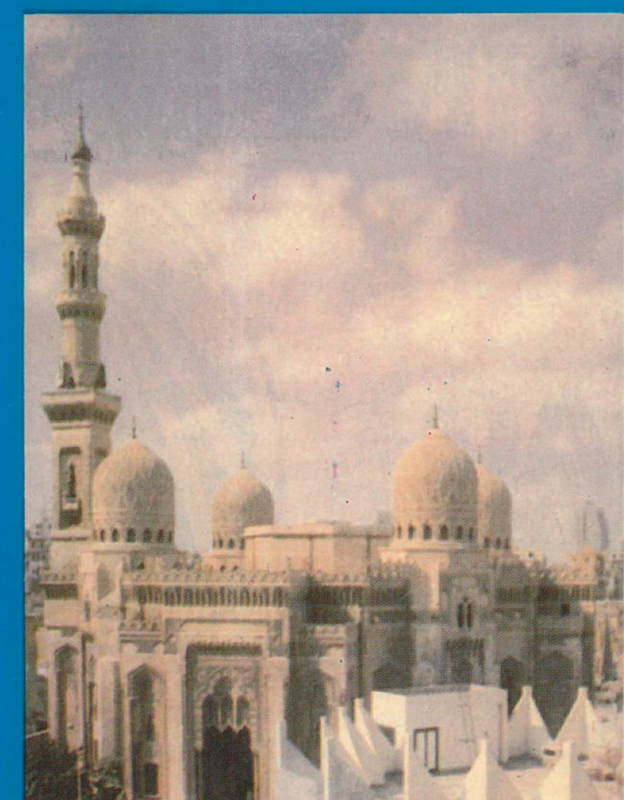


بين شعراء العربية والفارسية والتركية والأوردية

(دراسة في الأدب الإسلامي المقارن)



مكتبة مدبولي

حسين مجيب المصري

المسجد

بين شعراء العربية والفارسية والتركية والأوردية

« دراسة في الأدب الإسلامي المقارن »

حسين مجيب المصري

مكتبة مدبولي
القاهرة

الطبعة الأولى ١٩٩٣

الناشر

مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة

إهــداء

إلى كل مَنْ استيقن مكانة المسجد فى نفوس المؤمنين، وأدرك حقيقةَ مايَرْمُزُ إليه ويَدُلُّ عليه، واستوْجَبَ أنْ يكون له ذِكرُ فى ألسِنةِ الشُعراء الذين ظلّلهم دينُ الحقّ فى أكناف الأرض ذات الطول والعرض فاجتمعوا على صنَيع واحد وانتسبوا إلى التراث الإسلامى فى تماسكَ مقومّاته وتداخل عناصره وأقاموا لهذا التراث كياناً يتفاوتُ فى مظهره ويتحدُّ فى جوهره.

تـقـدمـة

رفيعة جليلة إلى مالا غايةبعده هى منزلة المسجد فى نفوس أهل لا إله إلا الله، وذلك لوجوه تعددت وتنوعت. ومن الخير فى مستهل هذا المقام أنْ نُلْمحَ إلى حقيقة لا تعزب عن البال لأنها ذَاتُ بال، فحسبنا أن ننظر نظرَةَ تأمل فى كتاب الله المبين، ليستبين لنا أن المسجد ومادة «سجد» ممَّا تردَّدَ ذكره دليلاً قائماً على الأهمية بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى.

قال عز مِن قائل فى سورة التوبة. «إنما يعمر مساجدَ الله مَن آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى اولئك أن يكونوا من المهتدين». ومما قيل فى تفسير تلك الآية الكريمة، إن عمارة المساجد تستقيم لأولئك الجامعين للكمالات العلمية والعملية، ومن عمارتها إدامة العبادة والذكر ودروس العلم فيها وصيانتها، عما لم تبن له..[١]

وإنما يعمر هذه المساجد من آمن بالله إيمانا كاملاً صادقاً، وآمن باليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب كما كان من عمل عملاًطاهراً موافقاً لعقيدة فهو يقيم الصلاة كاملة الأركان والشروط ويؤدى الزكاة لأربابها وأكثرهم يقيمون بالمساجد، وفى مال الزكاة متسع لتعمير هذه المساجد، وهذا التعمير قاصر على المؤمنين وحدهم دون سواهم..[٢]

ولابد من إقصاء المشركينُ وغيرهم من أهل الضلالة عن تعمير المساجد لأنهم لا يصلون ولا يؤدون الزكاة، ومعلوم أن الصلاة والزكاة ركنان ركينان من أركان الدين الحنيف..[٣]

١- البيضاوى : تفسير البيضاوى، ص ٢٤٨ (القاهرة ١٣٠٥)

٢- محمد محمود حجازى: التفسير الواضح، ص ٢٩، المجلد الأول (القاهرة ١٩٦٠)

٣- محمد طاهر عاشور: التحرير والتنوير، ص ١٤١، جـ ١٠ (تونس ١٩٧٣)

ويؤخذ من هذا كله أنّ المسجد يتضمن جماع ما ينبغى أن يستقيم عليه المؤمن الموقن من طاعات ويؤدى من عبادات – فغير شك أن من أقامة الصلاة أقام الدين، ومن ثم تبدو وثاقة الصلاة بين المسجد والصلاة إقامة وثبات الإيمان والسير فى هدى القرآن الكريم، كما يسعنا أن نستدل من قصر عمارة المسجد على المؤمنين واستبعادها عمن سواهم على تنزيه المسجد عمن لم يعمر بالإيمان قلبه.

وذلك كله هو الدليل الأول على أن المسجد يَرْمُزُ إلى كثير مما تتعلق صلته تعلقاً قوياً بالدين، ولنا أن نضيف إلى ذلك قول من قال بأن فى مال الزكاة متسعاً لعماره المساجد وبذلك ندرك مزيّةً قد لا تخطر بالبال للزكاة، ألا وهى الإنفاق منها على تعمير هذه المساجد، فالزكاة هنا ترتبط كذلك بالمسجد، وتلك زيادة فى الخير.

ولنا أن نفيد معلومة تاريخية لها الأهمية تختص بعرب الجاهلية فى جاهليتهم الجهلاء – فقد جاء فى تفسير تلك الآية الكريمة إشارة إلى سبب نزولها أنه لا يصح بحال ولا يستقيم أن يعمر أهل الشرك شيئا من المساجد وهم الذين بكفرهم وضلالتهم مقرون، فهم الذين كانوا يقولون حال طوافهم بالبيت العتيق: «لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وماملك» يعنون بذلك مالهم من أصنامهم التى نصبوها حول البيت، وكانوا يطوفون حولها عراة، وكلما طافوا طوفة سجدوا لتلك الأصنام – مما يدل أنه لن يستقيم لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين متناقضين هما عمارة مساجد الله، مع كفرهم وهو كفر صُراح(١).

ومما ينهض به الدليل على أنّ عُمار المساجد فى مرضاة الله تعالى بطاعاتهم وعباداتهم وأنّ الله يغمرهم بواسع رحمته ويشهد لهم بأنهم الفائزون المفلحون ما قيل من أن الله قد شهد بالايمان لعمار المساجد، كما قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه: « إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد

١- محمد على الصابونى: صفوة التفاسير، ص ٥٢٥ جـ١٠ (بيروت ١٩٨١)

فاشهدو اله باالإيمان»، وعنه صلى الله عليه وسلم قال: «إنما عمار المساجد هم أهل الله»، كما رُوِىَ عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعاً قول الله تعالى: وعزتى وجلالى إنى لأهم بأهل الأرض عذابا، فإذا نظرت إلى عمار بيوتى، وإلى المتحابين فىّ، وإلى المستغفرين بالأسحار، صرفت ذلك عنهم.(١)

والفخر الرازى يزيدنا شرحاً وإيضاحاً فيورد قول بن عباس رضى الله عنه، لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره وقطيعة الرحم وأغلظ له علىّ كرّمَ الله وجهه وقال: ألكم محاسن؟فقال العباس ان نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى، فأنزل الله رداً على العباس « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله . . . . الآية».

ويضيف الفخر الرازى أن عمارة المساجد قسمان، إما بلزومها وكثرة إتيانها وإما بالعمارات المعروفة فى البناء، فإن كان المراد هو الثانى كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد، وإنما لم يجز له ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظماً، والكافر يهينه ولا يعظمه، وايضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى: «إنما المشركون نجس »، كما أن الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد، وذلك قد يؤدى إلى فساد عبادة المسلمين، وكذلك إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الإنعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب منة على المسلمين.(٢)

والنقلة بعد ذلك إلى آية كريمة أخرى فى سورة الجمعة هى: «وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً» ... وجاء فى تفسير تلك الآية أن الجن قالت للنبى صلى الله عليه وسلم: كيف لنا أن نأتى المساجد ونشهد معك الصلاة ونحن ناءون عنك، فنزلت تلك الآية، وقال صلى الله عليه وسلم: «إينما كنتم فصلوا، فأينما صليتم فمسجد» . . . ويستفاد من هذا تعميم لمفهوم المسجد. كما قال ابن عباس: المساجد هنا مكة التى هى القبلة وسميت مكة المساجد؛ لأن كل أحد يسجد إليها. وهذا من قوله تخصيص.

١- ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير، ص ١٣٠، المجلد الثانى (بيروت).

٢- الرازى: تفسير الفخر الرازى، ص ٤٠٥، جـ ٤ (القاهرة ١٣٠٨هـ)

وقوله تعالى «لله» إضافة تشريف وتكريم لها، وهى وإن كانت لله مِلْكا وتشريفاً فإنها قد تنسب إلى غيره تعريفاً، وهذا توسيع لمفهوم المسجد وإضافة مفهوم لا حق لها بعد المفهوم الذى سلف إدراكه.

ومما جاء صريحاً واضحاً فى ضرورة تعظيم المساجد وتنزيهها عما لا ينبغى قوله صلى الله عليه وسلم: «من نشد ضالة فى المسجد فقولوا، لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا».

ولكن للمساجد سوى ذلك فضائل ومزايا؛ فيجوز فيها قسمة الأموال ووضع الصدقات للمساكين وكل من قدم إليها أكل، ويجوز حبس الغريم فيها، وربط الأسير والنوم فيها وسكن المريض فيها.(١)

والمترتب على كل ما سلف ذكره فى الفهم أنَّ المسجد يجمع كل خير ويحصره فى الدين القويم؛ فهو موضع عبادة وكل ما يجرى هذا المجرى من أمور صلاح أمر الناس فى دنياهم وأخراهم.

وفى سورة الحج قوله عزَّ من قائل: «إنَّ الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلته للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم».قيل فى تفسير ذلك إن الذين كفروا هم الذين يصدون عن الدخول فى دين الله ويمنعون الناس من دخول المسجد الحرام الذى جعله الله تعالىٰ مطلقاً من غير تفرقة بين حاضر وباد. والله يذيق من عذاب أليم كل من صد عن سبيله وعن مسجده الحرام، وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك.(٢)

وهذا صريح الدلالة على أن من يصد عن أداء الصلاة فى المسجد كافر ولا ريب لأنه بصده عن دخول المسجد يصد فى واقع الحال عن دين الله. فالمسجد موصول الصلة بدين الله ودخوله دخول فى دين الله. فالمستخلص من ذلك أنَّ دخول المسجد أمارة على الإيمان وأن الانصراف عنه كفر ويشبه هذا قوله

١- القرطبى: الجامع لأحكام القرآن، ص ٢٠ ، المجلد العاشر، جـ ١٩ (بيروت)

٢- التسفى : تفسير القرآن الجليل للنسفى، ص ٤٣٤ ،المجلد الثانى (القاهرة ١٩٣٩).

تعالى فى سورة البقرة: « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها، أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم».(١)

هذه الآية الكريمة نزلت فى قريش حين منعت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه من دخول مكة معتمراً، والمعنى من أكثر ظلما ممن منع مساجد الله أن يصلى فيها وعمل على تعطيلها. فسياق تلك الآية يرشد إلى أن أظلم الظلم وأشد الكفر هو منع المؤمن من دخول المساجد، ويجرى مجرى ذلك السعى فى خرابها وتعطيلها لمنع الصلاة فيها. وهذا تحذير وترهيب لأن من أقدم على ما سبق ذكره سيناله الذل والعار فى دنياه وسيحيق به أليم العذاب فى أخراه.

والحاصل من ذلك أن للمسجد قدسية مابعدها قدسية فمن لم يرع تلك القدسية وتناساها فقد جاء بأمر إدّ وساءت له العاقبة وذلك لأنه عطل إقامة الصلاة فى المسجد بالصد عن الدخول فيه أو تقويض دعائمه، ومن ثمَّ يتوضح ما للمسجد من رمزيته إلى كل ما تنعقد صلته بالدين القويم والايمان الذى تعمر به قلوب المتقين.

ومن تتمة القول فى هذا الصدد أن نقول: إن كلمة مسجد ومساجد والمسجد الحرام ورد ذكرها فى كتاب الله المبين ـ بلفظها ـ ثمانياً وعشرين مرة، كما وردت الإشارة إلى المسجد الحرام بلفظ بيت سبع عشرة مرة، وألمح إليه باسم مقام إبراهيم ومصلى مرة واحدة، ووردت الإشارة إلى المساجد بلفظ البيوت مرة واحدة، ولكل مرة خاص من مناسبتها.(٢)

ولما كان الحديث الشريف أتى مفصلاً لما جاء كتاب الله مجملاً وأوضح ما فيه الحاجة إلى توضيح وجرى على لسان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ما كان وحياً من رب العالمين وذلك إتماماً لما يعود من فائدة تعزز

١- محمد فريد وجدى، المصحف المفسر، ص ٢٢ (القاهرة).

٢- د. حسين مؤنس: المساجد، ص ١١ (القاهرة١٩٨٧).

وتتضاعف بعد النظر فى كلام الله من النظر فى كلام رسول الله وما ورد فى الكتاب على الأعمّ وضح فى الحديث على الأخص، وكانت الحاجة تعرض للأخذ بما أمر الله به ونهى عنه، ومِنَ الناس مَنْ تمس حاجته إلى مزيد من فهم وذلك إنما كان يتأتى بسؤال نبى الله صلى الله عليه وسلم، كان الحديث الشريف يتلو القرآن الكريم فى هداية المؤمنين! سبيل الرشاد.

وعلى أساس من هذا تردد ذكر المسجد فى كلام صفوة الخلق صلى الله عليه وسلم واكتملت للمسجد صورته فى الذهن ومنزلته فى القلب وكان ذكره فى الحديث الشريف مع ذكره فى القرآن الكريم زيادة فى الخير.

ولذلك نلحظ على بعض المفسرين الذين يميلون إلى بسط القول طويلاً فى تفسير بعض آيات الذكر الحكيم أنهم يضمنون كلامهم أحاديث نبوية يدعمون بها ما يريدون له شرحاً وإيضاحاً.

ونضرب مثلاً من أورد قوله صلى الله عليه وسلم: « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان». وعن أنس رضى الله عنه« من أسرج فى مسجد سراجاً لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام فى ذلك ضوء المسجد». (١)

ونلمح صلة التلازم بين ما جاء فى القرآن الكريم والحديث الشريف عن المساجد على وجه عام؛ ففى القرآن والحديث ذكر للمساجد يدل على كثير وكل ما ورد فيها مؤيد للبعض الآخر على نحو يجعل من ذلك التوكيد أدل الدلائل على منزلة المسجد.

ولنا أن نتلمس ورود الحديث فى كتب أخرجها أصحابها ولهم نزعة دينية تعليمية أو بعبارة أخرى أخرجوها لدعوة المسلمين إلى أن يسلكوا طريق الهدى مبينين لهم أحكام الشرع مبصرين إياهم بما يحل وما لا يحل وما ينبغى للمؤمن أن يصنعه وما لا ينبغى مؤتمراً بما أمر به الشرع الحكيم وما نهى عنه،

ونختار من هذه الكتب كتابا للإمام النووى وهو فقيه شافعى، وإذا عرفنا

١– القاسمى: محاسن التأويل، ص٢٧، جـ ٨ (القاهرة ١٩٥٨).

أنه فقيه أدركنا منهج تفكيره فى التأليف؛ إنه يقول فى صدر كلامه عن كتابه «رياض الصالحين» إنه التزم ألا يذكر إلا حديثا صحيحاً من الواضحات،ويؤمل أن يكون كتابه سائق الخيرات حاجزاً عن أنواع القبائح والمهلكات. (١) ومكمن اهتمامنا هنا هو الإشارة إلى روايته للأحاديث واجداً فيها حجية لا تحتمل شكا ولا تأويلاً لما يريد له شرحاً وإيضاحاً، ولنا أن نختار طائفة من الأحاديث أو ردها خاصة بالمساجد.

يقول النووى: عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «من غدا إلى المسجد أو راح، أعد الله له فى الجنة نزلا كلما غدا أو راح».

وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال. « من تطهر فى بيته ثم مضى إلى بيت من بيوت الله ليقضى فريضة من فرائض الله، كانت خطواته إحداها تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة».

وعن أبى كعب رضى الله عنه قال كان رجل من الأنصار لا أعلم أحداً أبعد من المسجد منه وكانت لا تخطئة صلاة، فقيل له لو اشتريت حماراً لتركبه فى الظلماء وفى الرمضاء، قال ما يسرنى أن منزلى إلى جنب المسجد، إنى أريد أن يكتب لى ممشاى إلى المسجد ورجوعى إذا رجعت إلى أهلى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد جمع الله لك ذلك كله».

وعن جابر رضى الله عنه قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، فقال لهم:«بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد، فقالوا: نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك، فقال: بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم، دياركم تكتب آثاركم»، فقالوا: ما يسرنا أن نكون تحولنا.

وعن بريدة رضى الله عنه عن النبى صلى الله علية وسلم قال. «بشروا المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور يوم القيامة».

١– النووى: رياض الصالحين، ص ٣، ٤ جـ ٨ (القاهرة ١٩٥٨)

٢– النووى: رياض الصالحين، ص ١٨٦، ص ١٨٧ · القاهرة ١٩٣٩).

وعن أبى هريرة رضى الله عن النبى صلى الله عليه وسلم قال «ألا أدلكم على ما يمحو به الله الخطايا ويرفع به الدرجات، قالوا: بلى يارسول الله، قال. أسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظارالصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

هذه الأحاديث الشريفة تدور كلها فى غرض واحد وترشد إلى استحباب الخروج إلى المسجد بحيث ينقل المؤمن خطاه إليه وكلما زاد فى تلك الخطا زادت له المثوبة عليها عند رب العالمين. وهنا وقفة حيال ذلك ندرك منها أن الفرق بعيد بين من يبلغ غايته في يسر وهينة ومن يبلغها بعد أن يزاول منها مطلبا نفسا صعباً ويشق عليه بلوغها. وفى هذا ملحظ نفسى فالإنسان يطيب نفسا ببلوغ حاجته وتحقيق منيته إذا بلغ منه الجهد وببلوغها تغمر السكينة نفسه ويجد نشوة ظفر من خاض الأهوال لينالـه. وحرىّ بالمؤمن أن يمضى إلى المسجد بعد أن يسلك إليه طريقا طويلة ويجد فى ذلك من المشقة حسبما يطيق؛ فالمصلى يبذل وسعه فى بلوغ أمر جليل عظيم ويجد عليه جزيل الثواب، فمن الخير أن يفعل ذلك وإلا انعكس الأمر إلى ضده.

ونحن نعرف من يخرجون إلى الحج من كل فج عميق سيراً على أقدامهم محتسبين تصبهم فى سياحتهم الطويلة واجتيازهم للقفار وتعرضهم للمهالك والمعاطب عند رب العالمين الذى يعطى الجزاء على قدر العمل.

وهذا ما يذكرنا بمقولة مستطرفة للتمثيل والتخييل قالها الشاعر التركى محمذ عاكف المعروف بشاعر الإسلام المتوفى عام ١٩٣٦ فى رسالة. (قيل لنملة تسعى إلى أين؟ قالت إلى الحج قيل كيف تخرجين إلى الحج على ضعف سوقك، فقالت إن حال ضعفى بينى وبين بلوغ بيت الله فليكن فى السبيل إليه موتى).[1]

كما يخطر بالبال أن العُباد والزهاد والمتصوفة يضنون أجسادهم بالرياضيات والمجاهدات والصيام والقيام، وماذاك إلا لتصفوا أرواحهم لأن فى

(1)Favziye Tansel: Mehmed Akif, Hayati ve eserleri,522 (Jstanbul1945).

ضعف الجسد قوة للروح كما أن المتصوفة يتمثلون منهجهم الروحى الطريقا تطول بهم وتطول ليبلغوا فى نهايتها العلم اللّد فى هذا كله يقتضيهم أن يشقوا على أنفسهم وإلا فلا.

والشاعر محمد إقبال يصور لنا ذلك فى رباعيات له يتخيل فيها نفسه خارجاً إلى الحج فيصف سفرة طالت به ويناجى ناقته التى اشتد بها الشوق مثله إلى بلوغ بيت الله ويناشدها أن ترفق به فى سيرها العنيف إلا أنه مع ذلك يسعد بمشقه الطريق لأنها الطريق التى يبلغ به المسجد الحرام:

أَشِبْ فرحاً بأحزان الطريق

وكن مجنونه غير المفيق

طريقا طال ياحادى لتسلك

وآلام المفارق من حريق[1]

فالشاعر هنا يصدقنا شعور المؤمن الموقن وهو يسعى إلى الكعبة المشرفة، إنه يقول عن طريقه إنه طريق تعسّر سلوكه فنصب ولقى من ذلك شدة مابعدها شدة، غير أنه مع مالقى يتجه بالخطاب إلى الحادى الذى يغنى لناقته ويرغب إليه أن يمزج ما يجد من تعب وهم بالفرح بل ويتجاوز ذلك فيوصى هذا الحادى أن يكون كمجنون ليلى فى عشقه. للطريق الذى يطول به ويجد مايجد فيه من عنت إلا أنه يستعذب عذاب السفر مادام هذا السفر يمضى به إلى لقاء من يهوى.

تلك أقوال للرسول صلى الله عليه وسلم أوردناها واجتهدنا برأينا فى التعليق عليها، وتداعت أفكارنا فامتد بنا الفكر إلى بعيد وإلى قريب. ولنا أن نؤكد أنها تدل على كثير، ولذا بعثتنا على التفكير والتدبر، ومن تتمة قولنا أن

(١) غم راهى نشاط آميز تركن

فغانش راجنون انگيز تركن

بكَير أى ساربان راه درازى

مراسوز جدائى تيزتركن

إقبال: ارمغان حجاز، كليات إقبال فارسى. ص ٩١١ لاهور

نشير إلى أنها فيما يختص بالمسجد تدل على كثير، فهى تشير إلى أن للمسجد مهم حقاً على المسلم هو أن يتعب إليه ويؤثر هذا التعب على الراحة وهو منزو فى داره، ويقودنا هذا إلى ألا نستبعد أن يكون قيمة إسلامية لها أهميتها، فإذا أمعنا النظر أدركنا أنها دعوة إلى الكد والكدح والسعى فى سبيل تحقيق الرغائب لأن الخارج إلى المسجد يتكلف مؤونة الحركة والتعب، وهذا ما يدعو إليه الدين الحنيف لأنه يحض المسلم على العمل وينهاه عن التخاذل والتواكل والتكاسل.

والترتيب بعد ذلك عل النظر فى أحاديث نبوية مشروحة لأن شرحها يحرك فى فكرنا مافيه عون لنا على فهمها دقيق الفهم.

قيل للنبى صلى الله عليه وسلم. أى مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام، قيل ثم أى؛ قال. ثم المسجد الأقصى. قيل كم كان بينهما؟ قال. أربعون. ثم قال صلى الله عليه وسلم: حيثما أدركتك الصلاة فصل والأرض لك مسجد.

وفى هذا الحديث الشريف إشارة إلى المحافظة على الصلاة فى أول وقتها والحث على معرفة أوقاتها، الإشارة إلى أن المكان الأفضل للعبادة إذا لم يُحصّل فلا ينبغى ترك المأموربه (الصلاة) لفواته بل يفعل المأمور فى المفصول لأنه صلى الله عليه وسلم فهم ممن سأله أن يريد تخصيص الصلاة فى أول مسجد وضع للناس، فقال موضحا منبها على أن الصلاة إذا حضر وقتها ليس شرطا أن تقام فى المكان الأفضل.

كما أن الحديث يلمح إلى أن الأمة المحمدية لها الميزة على غيرها من الأمم الذين كانوا لا يصلون إلا فى مكان مخصوص. وهذا يذكر بأن الأرض كلها مسجد(١) وندرك من مضمون كلام النبى صلى الله عليه وسلم أن الدين الإسلامى دين يسر وأن الله لايريد بعباده عسراً قد تتأدى به نفوسهم ويشق عليهم.

والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يوضح هذا لمن سأله ليكون منه

(١) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى. ص ٨٢٥ (القاهرة ١٩٨٦).

على ذكر دائم ويؤيدة قوله: «جعلت فى الأرض مسجدا وطهورا» إنه لا يميل إلى أن يضيق واسعاً ولا أن يشق على أمته تلك الأمة التى ندب لها أن تصلى فى أى موضوح إذا حان وقت الصلاة، والمهم عدم فوات الوقت فالدين لا يأخذ بالمظهر بل بالجوهر، فمع كل ما قيل فى فضل الصلاة فى المسجد يجيز الصلاة فى غير المسجد عند الضرورة ولا ضير أن يقدم المفضول على الافضل إذا لزم الأمر. كما أن تفسير هذا الحديث يرشد إلى هذا التيسير فى دين الإسلام وهو يسر ليس فى دين غيره بدليل تأكيد ذلك بأن غير المسلمين كانوا لا يصلون إلا فى مكان مخصوص.

ولا ضير أن يتجه فكرنا إلى التعقيب على ما سلف ذكره. فقد جاء فى سند الإمام أحمد بن حنبل أن سليمان بن داود قال. سمعت عمر بن الخطاب وهو يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى هذا المسجد ونحن معه والمهاجرون والأنصار فإذا اشتد الزحام فليسجد الرجل منكم على ظهر أخيه. ورأى قوماً يصلون فى الطريق فقال صلوا فى المسجد(١)

وهذا من قول عمرك لايناقض ما سبق ذكره كما قد يبدو بل إنه يزيد استحباب الصاة فى المسجد، فقد أوصى بالصلاة فى المساجد على احتشاد المصلين فيها احتشاد شديداً إلى حد الا يجد المصلى موضعاً لسجود ومع ذلك يضطر إلى أن يسجد عل ظهر أخيه ولا بأس فى ذلك ولكن مع تلك الضرورة، يريد عمر رضى الله عنه لمن يصلى أن تكون صلاته فى المسجد وفى مثل هذا ما فيه من قاطع الدلالة عل فضل الصلاة فيه على الصلاة فى سواه حتى ولو تكبد المصلى شيئاً من المشقة.

وكلام عمر لا يبدو ملزماً ولكن يؤثر ويفضل، والأمر بعد ذلك للمصلى له الخيار فى ذلك، ويؤيد ذلك أى استحباب الصلاة فى المسجد قولة صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لجار المسجد فى بيته»، كما أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لصلاة الرجل فى المسجد خير من صلاته فى بيته بسبع وعشرين درجة».

(١) أحمد بن حنبل. المسند، ص ٢٤٩ (القاهرة ١٩٥٤).

وهذا قاطع الدلالة عل أفضلية الصلاة فى المسجد. وبمثل هذا يتوضح هنا جواب النبى صلى الله عليه وسلم على من سأله عن الصلاة فى أول مسجد وضع للناس لأنه فيه الدليل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما لا يذكر المسجد على التحديد وهو تيسير ولا شك.

هذا مانخرج به من ذلك الحديث الشريف فيما يختص بالمسجد وقد وقفنا منه على أحكام ما يمكن أن تقلب فيه وجوه النظر، ومما لا شبهة فيه أنّ لكل حسن أحسن.

وعن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم قال. التفل فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها» وفى شرح هذا قيل إن البزاق فى المسجد خطيئة سواء احتاج إليها أو لم يحتج، أما التكفير عن هذه الخطيئة فهو دفن البزاق.

وقد تضاربت أقول العلماء فى المراد بهذا الدفن، فالجمهور اتفقوا على أن المراد دفنها فى تراب المسجد ورمله وحصاه إن كان فيه تراب أررمل: أو حصى وإلا فليخرجها.[1] والمدرك من هذا أمران أولهما الحض عل صون المسجد من القذر تنزيها له عنه، والثانى أن المسجد آنذاك لم يكن مفروشاً فلو كان مفروشا لما أمكن دفن البزاق فى أرضه والإسلام يحض على النظافة فى كل صورها إلا أنه يجعل ضدها خطيئة لابد من التكفير عنها فى المسجد عل الأخص مما يميز المسجد عن أى موضع سواه، ولكنه يسر فى حال الضرورة فرخص فى إخراج البزاق من المسجد إذا لم يستطع من اضطر إلى أن يتفل أن يدفن ما خرج منه وهو فيه.

وهنا نرى التيسير فى حال الضرورة

كما روى عنه صلى الله عليه وسلم قبل أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى قوله: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد».

---

(١) النووى: إرشارد السارى لشرح صحيح النجارى. ص٢٠٧ (القاهرة١٣٢٣هـ).

فلقد نهى عن اتخاذ قبره أو قبر غيره مسجداً من خشية أن يبالغ فى تعظيم ذلك القبر والافتتان به، وذلك ماقد يفضى إلى الكفر كما كان الشأن عند كثير من الأمم الخالية..[1] وهذا عين الكفر لأنه سد للد رائع، إنه صلى الله عليه وسلم يذكر المسلمين بالأمم الخالية وير بأبهم أن يكونوا مثلهم لأن منهم من عبدوا أنبياءهم وصالحهم من دون الله، إنه يتخوف عليهم ذلك ولا يريد لهم أن يبالغوا فى تعظيم وإجلال قبره لأن ذلك ما يخشى معه أن يبالغوا والمبالغة تفضى بهم إلى سوء العاقبة- إنه يكره لنفسه أن يكون قبرة كقبور غيره من الأنبياء الصالحين إن كان ذلك فيه ضلالة أمته التى إنما أرسله الله تعالى لهدايتها إلى مستقيم الصراط.

ومما ذكره صلى الله عليه وسلم عن المسجد قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس».

وفى هذا استحباب تحيه المسجد بأداء ركعتين وتلك سنة حسنة مرعبة بإجماع المسلمين، كما أن من يدخل المسجد للصلاة وحدها لا ينبغى أن يجلس فيه بلا صلاة، فقول النبى صلى الله عليه وسلم يحث على تنزية المسجد لشيئ يختص به وهو الصلاة.

كما أن تحية المسجد هذه يمكن أن تكون للداخل فى أى وقت دخل وفى هذا تيسير عليه وتعميم لوجوب تحية المسجد بالصلاة على كل حال. وهو صلى الله عليه وسلم يؤكد وجوب هذه التحية حتى إذا دخل الداخل والخطيب على المنبر يخطب يوم الجمعة.

ويلحظ أن هذه التحيه للمسجد أمارة لاشك فيها على وجوب إجلاله وتوقيره وكان للناس فى رسولهم صلى الله عليه وسلم أسوة حسدنه فقد قيل إنه لم يترك تحيه المسجد فى حال من الأحوال ولو كان فى وقت النهى وهو مابعد صلاة العصر حتى دخول المغرب.[2]

وهذا كله صريح الدلالة على مكانة المسجد فى القلوب المؤمنة التى لا ينبغى لأصحابها أن يفرطوا فى حق المسجد عليهم.

---

(١) القسطلانى: شرح القسطلانى لصحيح البخارى. ص١٧٧ (القاهرة١٣٢٣ق)

(٢) القسطلانى: شرح القسطلانى على صحيح البخارى. ص٦٥٨(القاهرة١٣٢٣هـ)

ويندرج فى الفهم تحت هذا أى من اعتزازة صلى الله عليه وسلم بالمسجد ماقيل من أن رجلاً أسود مراة سوداء كان يقُم المسجد، فمات فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقالوا: مات. قال: أفلا كنتم آذنتمونى، دلونى على قبرة٠ أو قال قبرها- فأتى قبره فصلى عليه. وفى وتفسير ذلك قيل إذا كان الحديث يدل على كنس المسجد فمن أين يؤخذ التقاط الخرق والقذى، وقال بعض المتأخرين يؤخذ بالقياس عليه والجامع التنظيف(١) فيدرك بعد هذا أن المسجد كان يكنس وكان يلتقط منه الخرق وما أشبة مما يتنافى مع تمام نظافته. هذه واحدة، أما الثانية فهى أنه صلى الله عليه وسلم حين سأل عمن كان يكنس المسجد وقيل له إنه مات اشتد عليه هذا ولام من لم يخبره بموته ليصلى عليه وفى هذا ما فيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان يجعل لمن يتولى تنظيف المسجد منزلة عنده ومثوبة عند الله وهذا كله يرشد إلى ما يتحقق لمن يعين على الحفاظ على المسجد الذى ينبغى أن يكون مصوناً عن كل ما يستكره.

ومن قوله صلى الله عليه وسلم: من رأيتموه ينشد شعراً فى المسجد تقولوا: فض الله فاك ثلاث مرات» وفى هذا نظر، فقد قيل إن المراد بالمنع من انشاء الشعر فى المسجد محمول على ما فيه مدح أو هجر بغير حق، فإنه عليه الصلاة والسلام مُدِح وأُنشدَ مدحه فى المسجد فلم يمنع منه، كما قيل فى تفسير ذلك إن هذا المنع ربما كان عما يتشاغل الناس به حتى يغلب عليه كل من فى المسجد.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه مر فى المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه، فقال حسان: كنت أنشد وفيه من هو خير منك ثم التفت إلى أبى هريرة رضى الله عنه وقال: أنشدك بالله، أسمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول. أجب عنى، اللهم أيده بروح القدس، قال نعم، وقيل إن صل الله عليه وسلم إنما نهى عن تناشد بعض الأشعار فى المساجد لاعن جميعها.(١)

(١) ابن حجر القسطلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى ص٦٥٨ جـ١ (القاهرة).

وفى هذا إشارة إلى أن للمسجد حرمته التى لا ينبغى الغض منها على حال من الحال مع كراهة أن يذكر فيه شيئ لا يليق بمكانة المسجد فهذا عمر ابن الخطاب رضى الله عنه المعروف بغيرته على الإسلام حينما رأى حسان بن ثابت ينشد شعرا رمقه بنظرة ملام ظناً منه أن إنشاده للشعر يتجافى عما ينبغى أن يكون للمسجد من حرمة، وذهب عنه أن حسان كان فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ينشد بما يؤيد به النبى ويرد عنه كيد أهل الشرك والضلالة.

وهنا ندرك أمرين، غيره عمر على الدين الحنيف وشدة رغبته فى تنزية المسجد عما ربما شانه على نحو ما، والثانى أن المسجد كان ينشد فيه الشعر لغرض واحد تحديدا ولكن نُهى عن قول الشعر فيه إذا كان مدحاً أو هجراً بغير حق. وهذا كله مما يتوضح به قوله صلى الله عليه وسلم وقد توضح ما قصد إليه ما ذكره بلا تقييد على أن يقيد ويحدد وذلك مخافة أن يتلهى من فى المسجد عن الصلاة بإلقاء السمع إلى الشعر مطلق الشعر، وهو صلى الله عليه وسلم على الحق والصواب لأنه تخوف أن يغفل أحد عن نوعية هذا الشعر الذى ينبغى أن ينشد فى المسجد وذلك سدُّ للذرائع وواجب مستحب، ولنا أن نلتفت إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم يبصر بقضية أو حيقيقة من حقائق الشعر ويشير إلى مكانة المسجد فى وقت معا. فمعلوم أن الشاعر يبالغ والمبالغة عنصر هام من عناصر الأدب، ومبالغته هذه تشبه أن تكون تكذباً وإن لم يُحمل ذلك على محمل الجد، ويذكرنا هذا بقولهم إن أحسن الشعر أكذبة، ولكنه صلى الله عليه وسلم لا يرتضى مثل هذا فى المسجد لأنه يلبس الحق بالباطل وينزه المسجد عن أن يقال فيه غير الحق ولا يعبد غير الحق.

وقال بريد بن الأسود عن أبية قال: شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف، فلما قضى صلاته

(١) الزركشى إعلام الساجد بأحكام المساجد ص٣٢٣ (القاهرة ١٣٨٤هـ).

انصرف إذا هو برجلين فى أخر القوم لم يصليا معه فقال: «علىّ بهما» فيجئ بهما، ترعد فرائصهما فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا» فقال: يارسول الله أنا كنا قد صلينا فى رحالنا، قال «فلا تفعلا، اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

وفى شرح هذا قيل: هذه هى السنة. وإذا صلى فى جماعة فلا يصلى فى جماعة أخرى ولا فى جوامع البلاد لكثرة الجماعات وليس لجماعة فضل على جماعة أخرى.[1] ويدرك من هذا فضل الصلاة فى المسجد أى فى جماعة والصلاة إذا صلاها مسلم قبل أن يدخل المسجد ليلحق الجماعة تعد ناقلة وفى هذا ترغيب فى صلاة الجماعة فى المسجد.

وكان صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى الله على محمد وسلم وقال: «رب اغفر لى ذنوبى وافتح أبواب رحمتك)، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال. «رب اغفر لى ذنوبى وافتح أبواب فضلك».

ويؤخذ من هذا أن فى دخول المسجد حطا للسيئات والخطايا وغفران الذنوب، فالملائكة تصلى فى المسجد على المؤمن وتستغفر له وتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه، والملائكة إذا دعت فدعاؤها من أعظم أبواب الرحمة إذا فتحت. وعند الخروج من المسجد يغمر الله المؤمنين برحمته ويفتح عليهم أبواب الفضل وهذا ما يدرك من قوله تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله».

وعلى المؤمن إذا دخل المسجد حياه لتحقيق السبب الذى بنى من أجله كما قيل إن عمارة المساجد التى ذكرت فى أية كريمة فى الصلاة وذكر الله فيها[2] فالنبى عليه الصلاة والسلام يعرض الأسوة الحسنة ويرغب إلى المسلمين أن يحذوا حذوه فيما يقول وقد تبين لنا كيف أن ما قاله يؤكد ما للصلاة فى المسجد من فضل لأن الملائكة تدعو للمصلى فيه بالخير كل الخير.

---

(١) الترمزى: بشرح الإمام ابن العربى المالكى، ص١١ جـ١ (القاهرة١٩٣١م).

(٢) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ص٦٦٨ (القاهرة١٩٨٦م).

ويتصل بهذا من فضل المساجد وحرمتها ما قيل من أن رجلا يسمى السائب بن يزيد قال : إن رجلين حصباه وهو قائم فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتفت فإذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يلتفت إليه ويفطن إلى أن الرجل حصب وهو فى المسجد فطلب عمر أن يقدم الرجلان عليه وسألهما، من أين هما فقال إنهما من الطاءف فقال عمر لو كنتما من أهل البلد لجعلتكما، ترفعان أصواتكما فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفى هذا دلالة على أن النهى عن ذلك قد تقدم وأن الملام على مخالفة ما سبق من أمر، كما يدل على عدل لأنه وجد أن المعذرة تتسع لهذين الرجلين الغريبين اللذين ربما غاب عنها الامتثال لما سبق من امر كما يبدو أن عمر بنى حكمه على حديث فهو لا يتوعد بالضرب إلاّ على مخالفة أمر توقيفى. وفى هذا ما فيه من الدلالة على النهى عن كل ما من شأنة أن يسقط هيبة المسجد الذى ينبغى أن ترعى هيبتة وحرمته وأن عمر إنما يأتمر بما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يرشد إلى نوعية السلوك فى المسجد وهو سلوك ينبغى أن يلتزم ولا يليق بالمسجد سلوك لم يأمر به النبى صلى الله عليه وسلم، وأن مثل هذا ينبغى أن يكون مرعياً على مر الأيام. وأجدر أن يكون ذلك بالمساجد. قيل إن اليهود قالت إن بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه فى الأرض المقدسة، ولكن المسلمين قالوا إن الكعبة أعظم، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله علية وسلم تنزل قوله تعالى: «إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا» حتى بلغ «فيه أيات بينات مقام إبراهيم» وليس هذا فى بيت المقدس، «ومن دخله كان أمنا» وليست هذا فى بيت المقدس، والمراد بالبيت فى الآية المسجد[1]

وفى الخبر صريح الدلالة على فصل المسجد الحرام، فأن يقول اليهود ما قالوا فى تفضل بيت المقدس وينزل الله على عبده ورسوله صلى الله عليه

---

(١) الأزرقى: أخبار مكة. ص٣٥ (مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ).

وسلم تلك الاية الكريمة تبين سابقة المسجد الحرام فى الفضل فلقد قيل إن ادم عليه السلام هو أول من أسس البيت الحرام وطاف به وصلى فيه مسجداً.

وللصلاة فى المسجد ميزة مرموقة وعليها بينة ودليل، فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال. «لا يزال أحدكم فى صلاة ما دام ينتظرها، ولا تزال الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى المسجد»[١] فمن فضل الله جل جلاله أن جعل لمن يصلى فى المسجد مثوبة، فضلاً عن أنه أمر الملائكة بالدعاء له.

وقال صلى الله عليه وسلم: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ولكن ائتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا.[٢] ولقد تضاربت الأقوال فى تفسير هذا الحديث الشريف؛ فمن أهل العلم من رأى الإسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى قيل إن بعضهم كان ياتى المسجد هرولة، ومنهم من كره هذا الإسراع وآثر أن يمشى الهوينى على تؤده.

أما الوصية بالسكينة فهى لمن غفل عن المشى إلى المسجد حتى سمع الإقامة أو من كان له ما يشغله وكلاهما سواء فى كراهة الإسراع والنهى عنه.

ونحن نتعمق هذا التفسير فيبدو لنا أن أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالمشى والسكينة يستدل منه على وجوب المشى على نحو يوائم منزلة المسجد، وفرق بين أن تجد حشوداً من الناس يسرون فى نظام أو فى غير نظام إلى المسجد وهم معجلون ينادى بعضهم بعضاً بالإسراع وبين أن يسيروا فى وقار وسكينة نحو بيت الله لأن هذه التؤدة وتلك السكينة أجدر بأن تكون فى السير إلى المسجد لأنها أدل على رعاية هيبته فى النفوس وعلى أن من يمضى إلى المسجد لابد أن يرعى ميقات الصلاة فى المسجد بدقة لا يشغله شاغل كائناً ما كان ولا يليه أمر من الأمور لأن حق المسجد عليه والصلاة فيه أن يرعى ذلك كل الرعاية.

(١) الترمذى: بشرح الإمام ابن العربى المالكى، ص ١٢٣، حـ١ (القاهرة ١٩٣١).

(٢) نفس المرجع السابق.

وروى عن ابن عمر قوله: «كنا ننام على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد ونحن شباب». ولكن ابن عباس رضى الله عنه كره أن يتخذ المسجد مبيتا أو مقيلاً لمن كان له مأوى، ولكن يجوز مثل هذا للغريب أو المعتكف فيه، أما المريض فيجوز للإمام أن يجعله فى المسجد إذا شاء افتقاده، كما قيل إن المرأة صاحبة الوشاح كانت تسكن المسجد ولقد ضرب النبى صلى الله علية وسلم قبه لسعد فى المسجد حين سأل الدم من جرحه.

ونحن إزاء هذا نرى بالوضوح الأتم كيف أن المسجد ينزه عن كل ما من شنه أن يسقط من هيبته فالمسجد إذا أقام فيه كل من يشاء الإقامة فيه غض ذلك منه كبيت من بيوت الله ينبغى أن يصان عن أن يكون مأوى لكل عابر سبيل ولكن ثمة شرط وجب الدخول تحته فقد رخص للغريب الذى لا يجد له مأوى ويؤوية والمريض الذى يلازم مرقده ويعجز عن مزايلته. وهنا نلحظ ارتباط المسجد بالرحمة بضعاف الناس ومرضاهم وفى ذلك ما فيه من شعور إنسانى هو أعرف ما يكون فى الإنسانية.

ويؤيد ذلك ما نجد من مستشفيات تقام إلى جوار المساجد، فأن يغمر بالرحمة من يستحقها على نحو من الأنحاء وثيق الصلة بالدين وبالتالى مرتبط بالمساجد. وذلك ما يزيد المساجد فضلاً على فضل، وبذا يبدو المسجد موئلاً للملهوف فى رحاب رب العالمين وحسبنا هذا للقدر من أحاديث نبوية شريفة تنهض دليلا على منزلة المسجد وهى منزلة ناهيك بها من منزلة تأيدت بكلام الله جل جلالة ونبية عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ومقتضى السياق أن نلتفت إلى أن من قدامى المؤلفين من ألف فى أحكام المساجد، فرتب الابواب، وعقد الفصول مبيناً ما يتصل بالمسجد من مأمورات ومزجورات، ويمثل هذا نلحظ العناية بالمسجد على نحو يشار فيه إلى ما ينبغى وما لاينبغى ليكون المصلى على ذكر دائم مما يستحب ويستكره أو ما يومر به وما ينهى عنه، وفى ذلك تقنين ما أجدر أن يكون لبيت الله صونا لقدسيته وعرفانا بسمو مكانته.

مثال ذلك ما قيل فى آداب دخول الحرم. فلدخولة آداب مرعية مثل كف

البصر من غير نظر إلى جدارنه وسقوفة كما يلزم أن يكون دخوله فى خضوع وخشوع، والدخول فيه مرات عدة مرة يصلى المصلى فيه ركعتين ومرة أربعا ومرة يدعو وحسب، والصلاة فيه ينبغى أن يكون فى ذلك الموضع الذى قيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه.

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أن ناقته بركت عند موضع مسجده وكان هذا الوضع مربداً لغلامين يتيمين من الأنصار. فساوم الغلامين صلى الله عليه وسلم فى هذه البقعة من الأرض ولكن الغلامين قال: بل تهبه لك يارسول الله، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الهبة وابتاع هذه الأرض بعشرة دنانير؛ وقد احتج الحنفية بهذا على صحة التصرف من غير البالغ[1]

ونظرة التأمل فى هذا الخبر يستفاد منها أنه صلى الله عليه وسلم أدركته الرقة لهذين الغلامين اليتمين فكره أن يؤخذ ما يملكانه بلا مقابل وخاصة أن هذه البقعة من الارض سوف يقام عليها مسجد وينبغى للمسجد أن يكون بمال حلال لا شبهة فيه ولم يقبل أن يتصرف الغلامان فى مالهما فربما لم يفطنا إلى المعنى السامى الذى قصده صلى الله عليه وسلم لحداثه سنهما وفى ذلك ما فيه من بيان أن المسجد لا ينبغى أن يبنى إلا من مال حلال بكل ما للكلمة من معنى،ويقتضى ذلك بالتبعية الا يقام مسجد على أرض تغتصب من صاحبها وهو من باب أولى.

وبالذكر حقيق ما جاء فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه من أنه صلى الله عليه وسلم قال (صلاة فى مسجدى هذا فضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام وروى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن أنس بن مالك عنه صلى الله عليه وسلم قال (من صلى فى مسجدى اربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار ونجاة يوم القيامة).

وفى هذا ملحظ وادل دليل على صله المسجد إذا كان من نيائمه صلى الله

(١) الزركشيى: اعلام الساجد بأحكام المساجد، ص٢٢٣ (القاهرة١٣٨٤هـ)

عليه وسلم بمنزلة صفوة الخلق ذلك أن مسجده اكتسب ما سبقت الاشارة إليه من خصيصه لانه منسوب إليه فأسبغت على المسجد تلك البركة وتلك الحرمه ولنا أن نتمثل حرمه المسجد خاصه إذا كان النبى بناه وصلى فيه وما اعد للمصلين فى مسجده صلى الله عليه وسلم من حسن الثواب يرشد إلى أنهم مثابون بالصلاة فيه وفى غيره وذلك ما يعد من صفات وسمات المساجد كلية على الاعم ومسجده على الاخص، وحسب المسجد شرفاً ان يشرف ببناء النبى له والصلاة فيه أنه صلى الله عليه وسلم بمثل هذا من قوله يشير ضمناً إلى ما يحتسبه المصلى من ثواب عند الله بصلاته فى المسجد.

وتلك بديهية نفطن اليها، وهى أن مكانة هذا المسجد مترتبة على مكانة صاحبة صلى الله عليه وسلم.

قال صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم، سئل أحد العلماء عن تعليم البيان فى المساجد فقال: الأغلب من الصبيان الضرر بالمسجد فيجوز منعهم فهذا العالم يأتمر بأمره صلى الله عليه وسلم ويكره دخول الصبيان وتعليمهم فى المسجد، ذلك، أنه من باب البيع وذلك اذا كان بأجر اما اذا كان تبرعاً فهو كذلك ممنوع مكروه ذلك مخافة الا يتحرن الصبيان عن القذر والوسخ.

وفى هذا واضح الدلالة على ضرورة صون المسجد عما يدنسه كما لا يجوز ان يتخذ المسجد متحيزاً ولا مصنعاً لصناعة خاصة ببعض الافراد ولكن يجوز ان تصنع فيه الآت الجهاد وهنا نجد النص على صون المسجد من كل ما يحول بيته وبين ان يكون طهوراً من كل دنس كما ينبغى الا يبتذل بأن يكون متجراً يتزاحم فيه المتجرون او مصنعاً لصناعات منقطعة الصلة بما ينتفع المسلمين به فى دينهم ولكن ان تصنع فيه الات الجهاد يعقد الصلة الوثقى بين المسجد والدين. وماذاك الا لأنه بفضل الآت الجهاد للمجاهدين ان يرفعوا لواء الإسلام فى الآفاق.

وعلى ذكر الجهاد وإعداد العدة له حتى فى المسجد نلتفت إلى ما قيل فى

فضل هذا الجهاد فقد ذكرت بعض الأحاديث فى الجهاد منها قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أى العمل أفضل قال: «إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا،قال: الجهاد فى سبيل الله»

وقطعى الذيوع أنه صلى الله عليه وسلم يؤثر المجاهد على العابد المتبتل الذى يحسب أن انقطاعة للعبادة وكفه الشر عن الناس مما يرتقه درجات على المؤمنين.

ولم يذكر الجهاد ركنا من أركان الإسلام فى الأحاديث النبوية الشريفة بيد أن كتب الحديث ذكرت عظيم فضل الجهاد بحيث عدَّ الركن السادس بعد تلك الأركان الخمسة(1).

ومما يتصل بالجهاد الذى سلف ذكره ما قيل من سل السيف فى المسجد وذلك مذكرنا بأنه صلى الله عليه وسلم أقر الحبشة على لعبهم بالحراب والسيوف فى المسجد يوم العيد وانما كان ذلك من جهة اكتساب الدربة على القتال وعلى قتال اعداء الدين وهو من باب المندوب ولا يخفى ما فى هذا من صلة بينه وبين الجهاد فى سبيل الله كما يستجب فى المسجد ان تذكر العظات والعبر وما يتصل عن النبى صلى الله عليه وسلم مايجرى مجراها روى ابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من دخل مسجدنا هذا ليعلم خيراً او ليتعلم كان كالمجاهد فى سبيل الله»(2).

وبالذكر جدير انه لا فرق فى هذا بين معتكف وغيره ولا يجوز ان يقرأ فى المسجد ماسرد المؤرخون من اخبار وقصص الانبياء وحكاياتهم فيها كأن يقال إن بعضهم وقع له له كذا من فتن ونحوها. وهنا نتبين الدخول تحت شروط فيما يختص بما يقال فى المسجد، فلا بأس البتة ولا شيئ فى ان تذكر المواعظ والعبر. فهذا مستحسن لانه ينفع المؤمنين فى دنياهم وأخراهم ويُعد مما

---

(1) محمد اسماعيل ابراهيم: الجهاد فى الإسلام ص٤٠٣ (القاهرة ١٩٦٤).

(2) الزركش: اعلام الساجد باحكام المساجد، ص٣٢٨ (القاهرة ١٣٨٤هـ)

جعل المسجد له لأنه يدعو الى السير فى طريق الهدى والسعى الى مرضاة الله جل جلالة، وهذا ما به صلاح أمر المتقين ولكن لا يجوز ان تقص ما لدى اهل التواريخ من حكايات وقصص عن الأنبياء وما وقع لهم ونزل بهم من شدائد وذلك كما يلوح تحرزاً من كلام يلبس فيه الصواب بالخطأ أو الحق بالباطل ولا خفاء فى أن هذا برمته تنزيه للمسجد عن كل ما يحتمل أن يكون غضاً من هيبته أو متجافياً عن قد سيته.

وللمسجد ميزة أخرى وهى تؤكد تأكيداً جازماً فضله على الدين الحنيف الذى انبنت عليه الحضارة الإسلامية فى شتى مظاهرها. فإن هذا المسجد الذى كان أول ما كان مكانا للصلاة وعبادة رب العالمين، تطور شانه على مر الأيام فارتبطت فيه العبادة بالمظاهر الثقافية فمنذ أمر صلى الله عليه وسلم ببناء (الصُفّة) فى المدينة المنورة أصبحت هذه الصفة أشبه شيئ بمنتدى فيه يؤخذ بأطراف الأحاديث فى كل ما يتصل من بأمور الدين والعلم على العموم والخصوص. وترتب على ذلك أن جميع المساجد من بعد ذلك وطوال أربعة عشر قرنا تتخذ ذلك المظهر الانف ذكره، فأصبحت مواضع للتحصيل فى أصول وفروع العلم.

والتقت علوم الدين بعلوم الدنيا من الأدب واللغة وما يجرى مجراها، وكان ذلك فى المستنصرية فى بغداد والعادلية فى دمشق قرطبة، ثم الأزهر والزيتونة والقرويين وكان لهذه المساجد كلها عميق أثرها فى ازدهار العلوم وتطور الحركات الفكرية إبان العصور الوسطى الأوربية(1).

ونسوق مثلاً لذلك بالجامع الأزهر الذى كان كعبة للعلم يقصدة الآلاف ممن يطلبون العلم من الآفاق لينهلوا من وردة ويجلسوا مجلس التلميذ من علمائه الذين يقيمون فيه حلقات الدرس أو مجالس العلم. كما أن جامع الفسطاط أو جامع (عمرو) فى القاهرة كان يزدحم بحلق الفقهاء والعلماء وأهل الأدب والحكم وكان المكان الذى يجلس فيه العالم ليتحلق حوله من

---

(1) طه الولى: المساجد فى الإسلام، ص١٦٥ (بيروت١٩٨٨).

يسمعون منه ويأخذون عنه يعرف بالسجادة، وكان الحاكم إذا ما غضب على عالم فى شيئ أمر بالقاء سجادته خارج المسجد حتى لا يعقد مجلسه.

يقول التاريخ إن عراكا نشب فى مسجد عمرو بن العاص بالفسطاط عام ٣٣٦هـ بين المالكين والشافعين، وبلغ ذلك الإخشيد فاشتد عليه أن ينشب مثل هذا الفراك فى المسجد فرأى من الحكمة أن يخلى المسجدمنهم فأمر بنزع حصرهم ومساندهم وأغلق الجامع، فما كان يفتح الا فى أوقات الصلاة، ثم سئل الإخشيد فردهم وأعاد للمسجد هيبته وحرمته.

وكان ابن كلّس وزير الخليفة الفاطمى العزيز بالله يجلس بالأزهر كل جمعة ليدرس للناس والفقهاء وكتابه المسمى بالرسالة الوزيرية التى ضمنها مبادئه الخاصة بالمذهب العبيدى رغبة منه فى أن يتحول المصريون عن المذهب السنى إلى المذهب الشيعى.

ولم يكن الوزير ابن كلس منفردا ببث هذه الدعوة فى أهل مصر بل كان يعاونه فيها أكثر من فقيه. وهذا من الدليل على أن المسجد جمع إلى كونه موضعا للعبادة ومعهداً للعلم كونه وضعاً لبث دعوة مذهبيه خاصة يريد العاهل أن يبلغها للناس رجاء أن يأخذوا بها وبذلك يكون المسجد قد وجه إلى أكثر من اتجاه وأصبح أساسا أو قاعدة لها عظيم خطرها فى توجيه التيارات المختلفة من دينية ومذهبية وسياسية.

وقد أقام أحرار المماليك فى الجامع الأزهر مقصورة كبيرة رتب فيها جماعة من الفقهاء لقراءة الفقه على مذهب الإمام الشافعى كما رتب محدثا يروى الأحاديث النبوية الشريفة، ووقف على ذلك أوقافا، كما رتب له سبعة لقراءة القرآن وخطيباً وبذلك استرد الأزهر مكانته بعد أن سبق أن القيت فيه صلاة الجمعة وتدريس العلوم.

وحرى بالذكر أن السلطان سليم الأول الذى فتح مصر عام ١٥١٧ للميلاد حينما دخل القاهرة استوجب أن يفتتح أعماله بالصلاة فى الجامع الأزهر فصلى به صلاة الجمعة وعند منصرفة عن مصر بعد إقامته بها ثمانية أشهر كان آخر ما عمل فيها أن أدى صلاة الجمعة بالجامع الأزهر.

وفى هذا أكيد لدلالة على منزلة هذا الجامع الكبير وسمو مكانتة فى نفوس المسلمين حكاماً ومحكومين، وأنه كان مظهراً الازدهار الحضارة الإسلامية والمسجد الذى له الصدارة فى مصر.

وابن بطوطه فى رحلته إلى مصر نجده على ذكر من جلة علماء الأزهر فذكر أسماء حشد منهم مثل قوام الدين الكرمانى ووصفه بأنه كان يسكن بأعلى سطح الجامع الأزهر وله جماعة من الفقهاء والقراء يلازمونه، ويدرس فنون العلم، ويفتى فى المذهب ولباسة عباءة صوف خشنة وعمامة صوف سوداء.(١)

ونستبطن من كلام ابن بطوخة فضلاً عن أنه يشير إلى جماعة من أهل العلم والدين الذين شكلوا الحياة الدينية والعلمية فى الجامع الأزهر أن هذا العالم الذى اختصه بالذكر له نسب فى الفرس وهذا ما يستدل عليه من اسمه، وفى هذا ما فيه من إشارة إلى أن العلماء من أرجاء العالم الإسلامى كانوا يغدون على الأزهر ويتصدرون للتدريس فيه وهم من بلاد إسلامية مختلفة لا فرق بينهم فى الوطن أو الجنس أو اللسان لأن الأزهر جمعهم فيه ليتعاونوا ويتساندوا على التنصير بالدين والهداية إلى مستقيم الصراط وبذلك تبدل من يحصلون العلم فى الأزهر من بعد جهلهم علماً، وذلك فضل للأزهر ياله من فضل.

وخير ما يظهر على منزلة الأزهر بكل مقوماتها قول رجالة مغربى فيه «لامسجد يعدله فى نظر، ولا نظير يماثلة فى مصر، لايغلق له باب ولا يسدل له حجاب، أوقاته معمورة، وبأنواع العلم مغمورة، قراءة وتقريرا، لتفسير وحديث، ونحو وبيان، وأصول فقه ودين، وتصوف ينبع العلم من حيطانه ويسلى الغريب عن أوطانه، لاتجد سارية من سواريه خالية من علم مفيد أو متعلم، تجتنى من رياضة أزهار الكلام، ويسمع فى أرجائه صرير الأقلام، وفيه خمسة رواقات للغرب من حملة القرآن ومن يتعاضى العلم من أهل

(١) ابن بطوطة: مهذب رحلة ابن بطوطة، ص٣٥ (القاهرة١٩٣٣).

المشارق والمغارب، تجرى لهم الأقوات فى جميع الأوقات وفيها أربعة مكاتب فى كلل منها أربعون حيباً ولكل منها قوت ولهم أوقاف جارية للبسهم وقوتهم يتعلمون حروف القرآن العظيم.

وجرت العرب على عاده محموده هى انهم كانوا اذا افتح الله عليهم بلداً تخيروا موصفاً فيه لإنشاء مدينة لهم فيها، أول ما يقيمون فيها من أبنية المسجد على أن تكون فى وسط المدينة، ويقيمون مساكنهم حول هذا المسجد وهذا ما يفضى بنا إلى أن يكون مدار حديثنا على جامع الزيتونة الذى أقيم فى تونس عند تأسيسها، ويقال إن هذا المسجد اقيم عل اطلال كينسة بيزنطية، وذلك حوال عام ٨٠ للهجرة وهو زمن تأسيس المدينة على يد حسان بن النعمان، فكان يتلى فيه كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار، وكان هذا المسجد الجامع حافلا يكتب الدين والعلم التى كان يقفها الحكام والأعيان واهل التقوى لله تعالى على أن ذلك قربة من القربات، وكانت هذه الكتب كتبا يتداولها من يطلبون العلم لينهلوا من مواردة، وبذلك اجتمع له الطابع العلمى والدينى فى وقت معاً شأنه فى ذلك شأن الجامع الأزهر فكان معبداً ومركزاً علمياً يفد عليه من يسيحون سياحه طويلة ليبلغوه يتجدوا فى رحابة ما يحقق لهم مأمولهم، ودرج حكام تونس وعظماؤها على أن يتنافسوا فى اثراء جامع الزيتونه بالأسفار على مر الأيام، فى كل الفنون ووكل بهذه الكتب من يحفظها وينظم تداولها بين المطالعين والدراسين ويصونها فى جزائن لها.

ومن حكام تونس الذين اولوا هذه الكتب فضلاً من عنياتهم ابو فارس الحفصى فقد زود خزانه كتب جامع الزيتون بما يربو على ثلاثين الف مجلد، وكذلك صنع السلطان ابو عبد الله محمد بن الحسن الذى حكم تونس عام ٨٩٩هـ الذى اوقف فيها كتباً فى شتى العلوم والفنون ويستفاد مما سلف ذكره اهتمام العرب الفاتحين بأن يقيموا لهم مسجداً قبل أن يشرعوا فى اقامة بناء آخر وأن يجعلوا سكناهم حوله كأنما يتبركون بذلك.

ونعود الى تمثل بعض هذه المساجد فى إطار واحد فتقول: إن الجامع الأهر

فى مصر، وجامع الزيتونه فى تونس، جامع عقبة فى القيروان، جامع القروبين فى فاس بوأت الدين الحنيف مكانته التى لن تكون الا له وعملت على حمايته من فرق دينية خارجة على السنة والجماعة، فردت عاديتها عن حمى الدين كما أمدت المجتمعات الإسلامية بجمهرة العلماء والفضلاء والحكام الصالحين، ونضرب لذلك مثلا بمن يسمى «الزيتونى» وهو المتخرج فى جامع الزيتونه وله الصدارة فى القرية واعلم الناس بمجتمعها وله هيبه فى نفوس الناس وهو امام القرية والمدرس بالجامع وكاتب الرسائل الخاصة والمرشد والواعظ والمفتى كما انه أديب القرية وكاتبها وشاعرها وعالمها وظيفة العلماء والفضلاء بذلك كان فى التى تحكم البلاد وتدبر امورها(١).

وما عرفناه عن جامع الزيتونه يمكن ان تتمثلة منطيقاً كلية على الجامع الأزهر، فمن ناقلة القول ان نشير الى من تخرجوا من الجامعين من العلماء الجهابذة، والوجه أن نشير الى تخرجوا ودَرّسوا فى الجامع الأزهر فى القرن الماضى ومستهل القرن الحالى فى الازهر كالشيخ المرصفى، الذى انتفع بتوجيهة عبد الله فكرى باشا والبارودى وهو رائد الشعر العربى الحديث فى مصر كان أحد تلامذته فقد درس البارودى على شيخه المرصفى العربية الفصحى وأساليبها الجزله ومن أبناء الازهر رفاعة الطهطاوى وهو أحد رواد النهضة العلمية الادبية فى مصر فلما عاد من بعثته الى باريس حاول إدخال نمط جديد على الشعر العربى، متأثرا بمادرس من شعر فرنس، فنظم اناشيد وطنيه ومدائح فى حكام مصر، وبذلك تطور الشعر العربى على يده(٢) وهنا ندرك فى يقين جازم كيف ان المتخرجين فى الجامعين فى الماضى والحاضر كان لهم مرموق اثرهم فى تطور الأدب فقد رأينا شعراء مصر بين من المعاصرين حسن المرصفى وعبد الله باشا فكرى والبارودى يتأثرون بعلماء الأزهر ومعلوم أن الشاعر التونسى المعاصر الأشهر أبا القاسم الشابى من أبناء جامع الزيتونه.

(١) طه الولى: المساجد فى الإسلام، ص٥٧٠– ٥١٠ (بيروت ١٩٨٨).

(٢) د/ محمد كامل الفقى: الازهر واثره فى النهضة الادبية الحديثة ص٧، ٩٢، ٩٣. القاهرة

ويذكر هذين المسجد اللذين هما أعظم واعرف المساجد فى العالم الاسلامى على الارجح يذكر قول من قال: لا بأس بالوعظا فى المساجد بقراءة الاحاديث المشهورة مما يحتملة عقول العافه ويستحب عقد خلق العلم فى المساجد[1].

فتدرك من هذا القول ان المسجد للصلاة فيه ولتحصيل العلم فى شتى فمنونه يتوضح لنا حد الايمان، فالايمان هو ما يصدقة العقل ويرتاح اليه القلب وبذا يجتمع الشعور بالتفكير. وليس بخاف ان الدين الحنيف امر بالتفكر والتذكر والتدبر فى خلق الله جل وعلا ليرسخ الايمان فى نفس المسلم فالعقل والقلب فى الدين كفنان تتراجحان.

وذلك فضل للمسجد الذى فيه عبادة الرجمن وتحصيل العلم الذى يقوى به الايمان.

ومن ثمه نفطن إلى عمده السبب فى اهتمامة صلى الله عليه وسلم بإقامة المسجد فهو القائل «اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان».

وكان هذا باعثا قويا بعثه صلى الله عليه وسلم على ان يقيم مساجد عدة ما بين المدينة وقبوك منها ومسجد بذات الزراب– ومسجد بالاخضر– ومسجد بذات الخطمى– ومسجد بألاء ومسجد بطرف البترا ومسجد بالشق ومسجد بذى الجيفه ومسجد بصور حوض ومسجد بالحجر ومسجد بالصعيد ومسجد بالوادى ومسجد بالرقعه ومسجد بذى الروة ومسجد بالفيفاء ومسجد بذي خشب[2].

ومن حيث بناء مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم عن انسرضى الله عنه قال: قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وأمر ببناء المسجد فقال يابنى النجار ثمنونى فقالوا لا نطلب ثمنه إلا لله فأمر، بقبور المشركين ففبشت ثم بالخرب فسويت وبالنخل فقطع فضعوا من النخل قبله المسجد»[3] ويستدل

---

(١) محمد بن علان: الفتوحات الربانية جزء٢ ص٥٣ القاهرة ١٩٢٩.

(٢) ابن هشام: السيرة جزء٤ ص ١٨٦ القاهرة ١٩٢٧.

(٣) ابن حمزة الاندلس: بهجه النفوس جزء ٢ ص١٧٧ القاهرة ١٣٤٨هـ

من هذا على ان بناء المسجد كان بأمر النبى (صلى الله عليه وسلم) بعد هجرته إلى المدينة.

اما اول مكان مسجد فيه النبى صلى الله عليه وسلم فهو المعجن بالكعبة والمعجن هو المكان الذى كان ابراهيم واسماعيل يضعان فيه (ملاط بناء الكعبة) والمعجن عبارة عن جزء مقعر يقع بالقرب من نهاية الضلع الشرقى للكعبة المشرفة من الجهة الشماليه.

وكان سجودة صلى الله عليه وسلم فيه قبل هجرته بعام ونصف عام.

ولما فرضت الصلاه عليه اتى جبريل به إلى الكعبة وذلك فى موضع المعجن وبين له كيف تؤدى الطلاة. وعليه فهذا الموضع يعد بحق أول موضع سجد فيه رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام ولذا كان يمضى الى هذا الموضع ويصلى فيه ركعتين إذا شعر بضيق أو تزلت به شدة أملا ان يفرج الله عنه كربته. ولذلك كان يقول لعائشة رضى الله عنها إذا كنتى يا عائشة فى ضيق وكنت صادقة النيه ولا تدرين لهذا الضيق مخرجاً فاذهبى إلى المعجن واسجدى لله ركعتين»[1].

ونحن ندرك من هذا كيف ان لهذا المسجد أثراً فى اعماق الروح فالصلاة فيه بركته يغمر الله بها المصلى، ولا ضير تأسيساً على هذا ان لغد الصلاة فى مسجد اى مسجد يكون لها ما يشبه هذا الاثر فى نفس المصلى.

ولما زايل (صلى الله عليه وسلم) مكه متخذا سمعته إلى المدينة لبث عند من يدعى كلثوم بن الهدم شيخ بن عمرو بن عوف فى قباءً يوم الاثنين الذى وصل فيه والثلاثاء والاربعاء والخميس ثم خرج يوم الجمعة واسس فى قباء ذلك المسجد الذى اسس على التقوى وجاء فى الاية الكريمة بسورة التوبه (المسجد اسس على التقوى من أول يوم احق ان تقوم به).

وفى هذا ما يدل على ان هذا المسجد ينفرد بصفه خاصه به فقد ورد ذكر فى كتاب الله المبين واقترن ذكره بالتقوى فهذا المسجد رمز لتلك التقوى.

---

(١) د/سعاد ماهر: مساجد فى السيرة النبوية ص١١ القاهرة ١٩٨٧.

والذكر بعد ذلك للمسجد النبوى فى المدينة فقد كانت مساحته سبعين ذراعاً من الشمال إلى الجنوب وستين من الشرق إلى الغرب وفى قصه بنائه قيل إن رجلا قدم وكان المسجد عجن الطين فقال له صلى اله عليه وسلم رحم الله امرأ احسن صنعته وكلفه بأن يلزم هذا العمل لانه يتقنه ايما انفاق ومن بعد وجد الرسول صلى الله عليه وسلم ان يزيد فى مساحة هذا المسجد.

وذلك لتزايد من دخلوا فى دين الله افواجاً فرادنيه مائه ذراع فى مائه وقال لصاحب الدرجه التى ذيدت فى المسجد إن لك بها بيتاً فى الجنة ألا ان الرجل قال لا فجاء عثمان بن عفان وقال له لك بها عشرة آلاف درهم فاشتراه منه ثم جاء عثمان بن عفان للنبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اشتر منى البقعه التى اشتريتها من الانصارى فأشتراها ببيت فى الجنه. ووضع النبى بيده الشريفة لبنه ثم دعا بابكر فوضع لبنه ثم نادى عمر فوضع لبنه ثم جاء عثمان فوضع لبنه وقال للناس صعوا ماصنعوا.

واشتراك أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الناس بأيديهم فى بناء المسجد ادل دليل على منزلته فى نفوسهم وانهم إنما ارادوا بهذا من صنعيهم فرضاء الله عنهم وجعلوه قربه من القربات وطاعة من الطاعات ولذا من بعد أن نتمثل المساجد الأولى فى صورتها وشكلها. فقد كانت قطعة أرض واسعة مربعة الشكل يحيط بها أربعة جدران أو خندق وبها سقف صغير فى موضع القبلة وهذا السقف يقوم على أعمدة من جذوع النخل ولم يكن للمسجد مئذنة أما بمرور الزمان فأصبح للمساجد صحن وهو وسط المسجد وكان فى الأغلب ذا سقف ومحاطاً بأروقة وأوسع تلك الأروقة رواق القبلة وفى هذا الموضع كان المحراب، كما أن ما المساجد من كان له مئذنه أو مدة مأذن.

وحقيق بالذكر أنه منذ القرن الخامس الهجرى لحق تطور بالمسجد وهو ف ان ألحقت به المدارس كما أضيقت إليه مساكن لطلبة الذين كانوا يحصلون العلم منه كما أن تغييراً طرأ على المسجد فكان صحنه بلا سقف تحف بأطرافة

إيوانات تحيط بها أعمدة وفى الطابق الثانى لهذه الإيوانات حجرات لسكنى طلاب العلم والشيوخ الذين يتولون تعليمهم.

وفى القرن الأول والثانى على عهد الأمويين دخل على المسجد الطابع المعمارى البيرنطى لأن البيزنطيين شاركوا فى إقامة المسجد، وقد أخذ المسلمون من بعد هذا الفن المعمارى كما أنهم فى هذا الفن وطوروه، كما أن بعض الكنائس تحولت إلى مساجد.

وامتدت الأيام وتزايد عدد المصلين ولذلك مست الحاجة إلى إقامة اكثر من مسجد فى البلدة، فأقيم إيزاء المسجد الكبير الذى تقام فيه صلاة الجمعة ويسمى المسجد الجامع أو مسجد الجمعة، مساجد صغيرة أخرى فى أطراف المدينة وفى القرى وكانت هذه المساجد الصغيرة لأداء الصلوات الخمس.

وفى ايران أقيمت فى كل ضاحية وقرية مسجد إضافة إلى المسجد الجامع أو مسجد الجمعة وكان يجتمع فى هذه المساجد أهل القرية ليتشاوروا فى الخاص من امورهم.

أما فى العصور المتأخرة ففى كل مدينة كبيرة فى إيران أقيمت عدة مساجد جامعة[1] ومئات المساجد الصغيرة إضافة إلى ما يقام فى المنازل أو يتبعها مما يعرف بالمصلى وما كان المسجد الجامع وجود إلا فى المدن، ولكن مما يلحظ أنه من بعداى فيما يقرب من مستهل القرن السادس الهجرى اقيم المسجد الجامع نحا بعض القوى، الا أن المصلين كانوا إذا لم يجدوا مسجداً جامعا لاداء فريضة الجمعة كانوا يؤدونها فى الخلاء.

اما محراب المسجد فكان يرذان بايات قرآنيه كريمة، كما كان يوضع فى المسجد امام المحراب مصباح محمول على قائم وشموع، اما المنبر فكان على يمنه المحراب، وما كان للمنبر من وجود الا فى المسجد الجامع، وبوجود المحراب يتميز المسجد الجامع فى المدينة من مسجد القرية الخالى من المحراب، كما وجدت مساجد فى ايران واسيا الوسطى كانت الصلاة فيها فى عيد الفطر وعيد الأضحى على الخصوص.

(١) وهخدا: لغت تامه، شمارهء مسلسل ٢٠٨ ،ص٢٨٤ (طهران).

وعندما فتح الله ايران على العرب اقاموا مساجد ونوعية عمارتها من نوعية المساجد التى اقيمت فى بلاد العرب فى اوائل العصر الاسلامى ولكن فى القرنين الخامس والسادس للهجرة وطرأت على عمارة المساجد فى ايران تطور وزينت جدرانها باشكال هندسية وآيات قرآنية وفى القرن التاسع الهجرى بدأ تزينه الجدران والقباب بالقيشانى وفى المساجد الكبيرة فى ايران عقدت مجالس الدرس حيث يجلس العلماء ليلقوا دروسهم فى كل فن من فنون العلم ويشرحون احكام الدين. وبذلك تكون المساجد فى ايران كالمساجد فى غيرها من البلاد الاسلامية أما المسجد الأقصى بيت المقدس فقد ورد ذكره فى كتاب الله الكريم فى الآية الأولى من سورة الإسراء.

وقيل فى تفسير قوله تعالى (باركنا حوله) أى باركنا حوله بمقابر الأنبياء كما قيل كذلك أنه مبارك بسبب أنه مقر للأنبياء كما أنه مهبط الملائكة والوحى فضلا عن أن الخلق يحشرون فيه يوم تقوم الساعة أما تسميته بالمسجد الأقصى فترجع إلى أن هذا المسجد هو أبعد المساجد التى يزورها الزوار كما قيل أن السبب هو أنه لم يكن وراءه موضع للعبادة.

وروى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: إن أقدم مسجد هو المسجد الحرام ويليه المسجد الأقصى[١] وهنا نلحظ جلياً أن المسجد الأقصى مقترن فى ذكره بالمسجد الحرام فى القرآن الكريم مما ينهض دليلاً لا يحتمل شكاً ولا تأوليا على فضلة وقدسيته كما أنه متعلق بإسراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزيد ذلك تأييدا أن يخرج السيوطى كتاباً فى بعنوان (اتحاف الاحصا بفضائل المسجد الأقصى).

اما ما مر بنا من أن أهل القرى فى مساجدهم كانوا يعقدون فيها ندوات ليتشاوروا فيما حزب من أمورهم، فنحن وإن كما لا نستطيع ان نقطع برأى جازم فيما كانوا فيه يتشاورون الا اننا لا نستبعد ان يكون كلامهم فيما يتعلق بأمور من كلام تحت ظلال الدين ماداموا فى ظلال المسجد.

١- فؤاد ابراهيم عباس- ديوان القدس ص١٠٢ و ص١٠٣ القاهرة سنه١٩٨٦.

ومن مساجد ايران مساجد ذهبت لها الشهرة فى الآفاق ومن طليعتها مساجد مدينة يزد ومنها مسجد الجمعة القديم الذى بناه امير من امراء الدولة السلجوقية فى القرن الخامس الهجرى وكان مسجدا عظيماً فى عصرة الا انه أهمل ببناء مسجد آخر ولم يبق منه الدهر اليوم الا على اطلال. ولكن الأمير ركن الدين رأى ان يبنى مسجد آخر بجوار هذا المسجد الذى تهدم وترب على ان يكون المسجد الجديد اوسع رقعه إلا أن هذا المسجد القديم لم يهدم بتمامه فى ذلك الفترة من الزمن وقبل بنائه ابتاع أرضاً واسعة من حوله لاقامة هذا المسجد الجديدالوسيع عليها وأرس اساس هذا المسجد فى سنه ٧٢٤ هـ وفرشه باليسط الفاخرة[١].

وهنا نذكر كيف أن الأرض التى يقام عليها المسجد كانت تشترى من اصحابها فيبيعونها طواعية ونفسهم بذلك طيبه كما عرفنا من قبل عن ابتياع (صلى الله عليه وسلم) ارضاً لبناء مسجد عليها. ولكن جاء امير اخر من به وزين هذا المسجد الذين كان مشيداً بالحصى والقيشانى وزاد فى مساحة المسجد وامر بكتابة الفاتحة فى واجهتة لتكون زينة لها.

كما أضاف عدة عناصر زخرفيةاليه، ومما ورد فى وصف هذا المسجد فى كتاب تاريخ البلدان انه مسجد متراحب الأرجاء منقطع النظير يقع فى وسط مدينة يزد تدخل اليه من خمس بوابات، وله عتبه أخرى كلما يعبرها الداخل وفى صحية الوسيع تجرى فى ثلاث قنوات وفى جوف قبته زخارف قيشانية متبانية الألوان فيها خطوط كوفية لآيات قرآنية. ولهذا المسجد منارتان سامقتان تشرفان على كل عمائر مدينة يزد.

وهذا ما به الدليل على عظمة هذا المسجد والعناية التى بذلت فى تزينته بـ القيشانى والخطوط الكوفية وغيرها من الخطوط، كما أنه يشير إلى اهتمام الحكام برعايته وتداولهم الزيادة فيه والإصلاح من شأنه.

ومن هنا ندرك كيف كل حاكم أو أمير كان يزيد فى هذا المسجد شيئاً

١- آيتى: تاريخ يزد، ص١٢٣ (طهران، ١٣١٧).

وذلك لفرط إهتمامهم به ولكى يحتسب عند الله حسنى المثوبة وقيل ان فاطمة خاتون زوجة احد حكام يزد فرشت صحن المسجد بالرخام وقامت عمودين من المرمر فى جانبية وازالت منبره الخشبى لتقيم مكان منبراً من المرمر. ويقول المؤرخون إنها أمرت بان تجلب بمادة بناء هذا المنبر من كربلاء على ظهور الإبل كما كتب اسم فاطمة خاتون فى ركنى المسجد بالقيشانى.

وفى اواسط القرن الثامن الهجرى بنى مسجد يسمى مسجد «ريك» وبانيه هو الأمير معين الدمين اشرف ويلحظ على هذا المسجد انه خلو من القيشانى والزخارف والخطوط اى انه يختلف عن الآخر فى انه غير مزين الا انه ركين البناء ولذلك بقى الى يومنا هذا وعليه طابع الجدة ولكن اتفق ان جرى سيل منهمر واحتاج المدينة فانهدمت منارته ولكن سرعان ما امتدت اليها يد الترميم.

وندرك مما سلف ذكره ووصفه الى اى حد بعيد كان الايرانيون يهتمون بإقامة مساجدهم ويرى كل حاكم يخلف حاكماً ان للمسجد عليه حق بَزيينه وترميمة والزيادة فيه بحيث يرمز الى عظما الاسلام كما يخلد ذكرى من بنوه او رمموه او اضافوا اليه.

وفى عصر الدولة الصفوية فى القرن التاسع والعاشر للهجرة وفد على ايران سياح من الغرب وأبدوا فرط إعجابهم بمساجدها ومنها مسجد شاه وقيل إن روعة وعظمة هذا المسجد مالاعين رأت فى بلد أخروهذا المسجد له بوابة عظيمة على ميدان وسيع يطل عليه مسجد أخر يماثلةفى عظمته يسمى مسجد شيخ لطف الله، ويقال إن مسجد شاه هذا هو من الرخام أثر معمارى فى العصر الصفوى وأمامه فناء مدرج وحوض من الرخام وعتبته عليها طاق كبير ينقسم إلى طاقات صغيرة وبعد تجاوز هذه العتبة يدخل الداخل على دهليز وسيع عليه قبة ويفضى هذا الدعليز إلى صحن المسجد. وعلى صحن المسجد قبة أخرى ترتفع اربعه وخمسين متراً، وعمد هذا المسجد وقبتاه وصحته ومناراته مما يثير فى الناظرين العجب ويفتنهم بالجمال(1).

١- عبد الله رازى هدانى: تاريخ ايران، ص٦٢١، طهران، ١٣١٧.

فما جاء فى صفات هذا المسجد وما يماثلة فى إصفهان يدل واضح الدلالة على الحد البعيد الذى بلغه الإيرانيون ف العناية بتشييد مساجدهم وتزينتها وجعلها من روائع من العمارة.

ويدخل فى هذا الصدد ما ذكر عن مسجدين أخرين اولهما يعرف بالجامع الكبير والثانى بالجامع الصغير فالجامع الكبير قيل إن العرب بنوا أصله ولما أتسعت اصفهان وذلك بإضافة خمس عشرة قرية اليها، ابتنى من يدعى الخصيب بن مسلم الجامع ثم اعيد بناؤه فى ايام سنة ست وعشرين ومائتين وفى خلافة المقتدر زاد فيه ابو على ابن رستم، وقيل إن موضع السقابة فى وسطه وقت بنائه اول الأمر كان دارا ليهودى ابى أن يبيعها مع ما عرض عليه من مال جزيل فى ثمنها ترغيبا له فى بيعها.

ولما تصلب فى العناد والاباء انتزعت منه واستخلصت للمسجد، كما قيل إن هذه الدار ابتاعها الخصيب من صاحبها وقد فرح الخصيب لذلك الى أبعد مدى كان يضم لكل صلاة من الصلوات الخمس فيها مسة الآف رجل وكان تحت كل اسطوانة فى هذا المسجد شيخ يلتف وحوله جماعة من أهل اصفهان يطلبون العلم ورياضة النفس وتعقد مناظرات العلماء ومطارحة الفقهاء ومحاورات المنصوفة واشارات العارفين...

ويتصل بهذا المسجد خانكاهات وخانات قد وقعت لا بناء السبيل من الغرباء والفقراء وبحذاء هذا الجامع دار للكتب تتضمن الافا مؤلفة من الكتب فى شتى العلوم والفنون.

فالمدرك مما جاء فى وصف هذا الجامع يذكرنا ببيع الأرض التى تبنى عليها المساجد كجامع عمر وجامع الرسول صلى الله عليه وسلم كما أن ما ذكر من احتشاد أهل العلم فيها دارسين متعلمين فيها ومعلمين هو ما عرفناه عن جامع الأزهر وجامع الزيتونه وما يشبهها اضافة إلى ما عرفنا من وجود مساكن للطلبة والفقراء بجوار الجوامع وكذلك الحاق مكتبة بالجامع مما يوضح بصَورة لنا داراً للعبادة وللعلم وللبر جميعا.

اما الجامع الثانى وهو الجامع الصغير الحديث الذى بناه الصاحب كافى الكفاة وهو يفضل الجامع الكبير فى استحكام بنيانه ومتانة اركانة ومنارتة التى انعقد الاجماع على القول بأنها لم يبن مثلها فى الدنيا بما وسعت فهى غاية الغايات فى رشاقة قدها ودقة صنعها وتأنق ابداعها، وارتفاعها مائة ذراع(١) ومما جاء فى معرض الكلام عن مسجد بمدينة اصفهان ان هذا المسجد له منارتان ووجود المنارتين لمسجد فى ايران يعد ظاهرة معمارية فى المساجد فى اواخر القرن الرابع عشر للميلاد. وهذا المسجد يُعد مثالاً نادراً للمساجد التى ظلت محتفظة بالمنارين على مر الزمان(٢).

وراجع الظن أن الشعوب الاسلامية كلها اوجلها لم تبلغ شأو الفرس فى شدة حرصهم على التأنق فى تزيين مساجدهم اللهم الا اذا استثنينا الجامع الأموى الذى عرفنا من صفاته ما عرفن. وذلك مردود إلى أن الفرس جُبلوا على ولوعهم بالرسم والتصوير والتمثيل والتحبيل، وهذا معلوم معارف من شأنهم فى اشعارهم بل ومن كلامهم، فالفارسى يطلق على الأشياء والاحياء من الأسماء ما يرسم فى الخيال صورة تنطق عن خقيقته. ويذهب بعض الباحثين الى أن ما بنى من المساجد فى ايران اول ما بنى انما اقيمت على قاعات الاستقبال فى القصور الفارسية، الا أن بعضهم لا يميل الى هذا الرأى كلما قيل ان المساجد الفارسية فى ايران ان كانت تتبع ذلك الطراز المعمارى التقليدى الذى شاع فى جميع البلاد الاسلامية(٣).

وايا ما كان فهذا لا يغير فى شئ من تلك القضية التى طرحناها الا وهى فرط اهتمام الفرس بتزيين مساجدهم كما اننا لا نخفى تأثر بما تقع عليه أعيننا ونحن نشاهد المساجد الإيرانية لأنها فى مظهرها تدل على أنها لا تماثل المساجد فى القاهرة مثلاً تمام المماثلة اضافة الى ما يزين داخلها.

١- المافروخى الاصفهانى: كتاب محاسن اصفهان ص٨٤-٨٦طهران سنه١٣٢١.

٢- Tallot Rice: Diekunst des Jslam.S127 (DRamer Knaur1967).

٣- د. احمد فكرى: مساجد القاهرة ومدارسها، الاسكندرية ١٩٦٢، المدخل ص١٢٧.

وللصلة بين المسجد والمدرسة أن تتوثق بنظرة منا فى تاريخ ايران أوائل القرن العشرين. فقد جرت العادة بأن أصحاب المدارس ان يختارون المساجد ليجعلوها مدارس وسموا تلك المساجد مدارس.

واتفق لمن يسمى حاجى ميرزا حسن وهو من مملالة علماء الدين فى مدينة تبريز، رحل فى شبابه إلى بيروت وهناك أطلع على نظم التعليم فى مدارسها ولما عاد إلى بلاده شاء أن يطبق تلك النظم التعليمية على أبناء ايران، فاعتزم أن يقيم مدرسة يتخير لها منهجاً تعليمياً كالذى شاهده فى بيروت، فاختار أحد المساجد وعلم فيها الصبيان على المنهج الذى لاعهد لإيران به من قبل، إلا أن رجال الدين لم يرتضوا هذا وأعلنوا سخطهم عليه ونفورهم منه وطردوه شر طرده من المسجد. فجعل يتجول فى ايران طولاً وعرضاً حتى وجد فناء واسعاً خاصاً بمسجد شيخ الإسلام، فانفق من صلب ماله على إقامه حجرات به وجعل هذا المسجد مدرسة. وبعد مرور فترة من الزمان عاد علماء الدين إلى سخطهم فأوعزوا إلى الطلبة أن يُضربواعن التعليم ويحطموا المقاعد ولكن حاجى ميرزا مفنى إلى القوفقاز ومصر واستدعاه أمين الدولة وكان والياً على أزربايجان وسمع له بإقامة مدرسة على النحو الذى اختاره لمناهج التعليم فيها.(١).

ومات ابو ايوب الانصارى مبطوناً وواراه المجاهدون الثرى فى موضع لم يكتشف الا في عهد السلطان محمد الفاتح الذى فتح القسطنطنية سنه١٤٥٣.

ومنذئذ أنزل ابو ايوب الانصارى أرفع منزلة فى قلوب الاتراك وذلك لسببين اما اولهما فلانه كان مضيف النبى (صلى الله عليه وسلم) والاتراك متسنون متقون يتبركون ومقدسون كل ماله صلة بصفوة الخلق (صلى الله عليه وسلم)، كما انه المثل الأعلى ولا ريب فى الجهاد فى سبيل الله. وشاء السلطان محمد الفاتح ان يعرف موضع قبره فسأل شيخاً من شيوخ

١- احمد كسروى تبريزى: تاريخ مشروطة ايران، جلد اول، ص٢٠، ص٢١، طهران، ١٣٥٣هـ.

الصوفية يسمى اق شمس الدين من الذى رأى موضع هذا القبر فيما يرى النائم ولما اصبح احبر السلطان الذى امر بالكشف عن قبرة فما كشف عن قبرة حتى خر السلطان مغشياً عليه من فرط جذبته ونشوَية وأمر بإقامة مسجد له ثم امر بإقامة قبة على القبر وما تمت اقامة تلك القبة حتى امر ببناء مسجد ذى منارتين. ثم افتتح هذا المسجد فى جمع غفير من العظماء والفضلاء وذلك بتلاوة أيات الذكر الحكيم ودعاء بالعربية وأخر بالفارسية على ان العربية هى لغة الدين والفارسية هى لغه الشعر والأدب الرفيع ويقول التاريخ ان السلطان محمود الأول الذى اعتلى العرش سنه ١١٤٣ للهجرة نقل إلى مسجد ابو ايوب من الخزانه السلطانيه حجراً عليه اثر قدم النبى[١]. وفى سنه ١١٧٩ للهجرة وعلى عهد السلطان مصطفى الثالث زلزلت الأرض فتصدع محراب المسجد ومانمى الخبر الى هذا السلطان حتى بادر الى الأمر برمه وشار السلطان الذى تلاه على عرش آل عثمان ان ينال نعمة المثوبة فأمر بتجديد نوافذ المسجد لست وبابه الداخلى اما سليم الثالث فأعاد بناء هذا المسجد بعد ان هدمة زلزال ضرب اسطانبول عام ١٢١٢ للهجرة كما اهدى الى المسجد مصحفاً كتبه بيده جدة السلطان أحمد. وفى قصر السلاطين اقيمت منصة من الرخام كان لسلاطين يترقون فى درجاتها ليركتوا (الى مسجد ابى ايوب[٢] وجرى العرف عند تربع السلطان العثمان على العرش ان يقصد الى مسجد ابى ايوب لتقلد سيف عثمان. وكان من يسمى چلبى افندى وهو من سلالة جلال الدين الرومى الصوفى الاعظم جلال الهم الروخر هو الذى يقلد السلطان لسيف، من دراويش المولوية.

وفى عودٍ إلى أبى أيوب الأنصارى نقول: إن الترك يسمونه أيوب سلطان. وكلمه سلطان لقب للتوقير والتقدير والتعظيم والتفخيم يطلقة المتصوفة على أقطابهم. يريدون بذلك أنه سلطان على العالم الروحى مقابل السلطان

١- احمد تيمور باشا الآثار النبوية. ص ٦٥ (القاهرة ١٩٥٥).

Penzer: The Harem1.126 Edinbargh1936. -٢

الذى على العالم غير الروحى، وكأنهم يميزونه بأنه سلطان بمشيئة الله تعالى[١].

ولم يكن الرجل من التصوف فى كثير ولا قليل وإنما شاء الترك إعلاء شأنه إلى أبعد مدى فما وجد لقبا يشد قونه به إلا هذا اللقب.

وهنا نلحظ أن هذا المسجد، وهو المسجد الأشهر فى استانبول إنما أقيم إحياء لذكرى هذا الصحابى الجليل كما تضمن ضريحه، فالضريح هنا تابع للمسجد، ولكن للمسجد رمزية لا تخفى؛ لأن الضريح إذا أقيم عليه مسجد فله الروام على مر الأيام كما أن هذا المسجد هو ما يعقد الصلة بين الضريح وبينه وهى صلة تدل على الرغبة فى الإعظام من شأن هذ الضريح.

هذه واحدة، أما الاخرى فهى أن السلطان محمد الفاتح أراد أن يجعل من إقامة مسجد أبى أيوب شعار للدولة العثمانية على أنها الدولة الإسلامية بكل ما تتسع له الكلمة من معنى وقدر رأينا من قبل أن المسلمين كانوا إذا فتحوا بلدا بادورا إلى إقامه، مسجد فيه أمارة على أن الله فتح عليهم بلدا،والمسجد أمارة على ذلك. كما أن السلاطين الذين كان يحتفل بإقامة ما يشبه أن يكون حفل تتويج لهم فى هذا المسجد، لابد يشير إلى علو منزلة هذا المسجد فى نفوسهم وأن الدولة شاءت أن تعلن على رؤوس الأشهاد أنها الدولة العثمانية الإسلامية التى أقامت دولتها إعلاء لكلمة الحق،وأسست أساسها من الدين على أساس ركين.

إن هذا المسجد له الدرجة على كل مسجد أخر فى استانبول وقد سمى الحى الذى أقيم فيه باسمه، كما أن كثيرا من الأتراك الأتقياء يوصون بأن يدفنوا إلى جواره. ومن المحظور على غير مسلم أن يدخل هذا الحى، ومن ثم ندرك كيف أن عدة عوامل توافرت لإقامة هذا المسجد، وعدة دلائل على كثير من الحقائق ارتبطت به.

وليس يحض ما كان للأتراك العثمانين من فرطالعناية بإقامة العمائر

١- د. سجّادى، فرهنك لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانى ص ٢٦٩ تهران ١٣٥٢.

الدينية ومنها المساجد على الأخص، وكانت هذه المساجد قبل الفتح الإسلامى مقامة على أصول العمارة فى العصر السلجوقى، أما بعد الفتح فقد تأثرت عمارة المساجد بالعمائر البيزنطية، وهذا من تأثرها بالبيئة والحضارة من حولها ونسوق المثال بذكر المساجد التى أقيمت فى مدينة «بروسه» العاصمة الأولى للدولة العثمانية فى أسيا الصغرى، ونذكر أولو جامع وهو يتشكل من مبنى مستطيل تحف به أربعة صفوف من الأروقة ذات الأكتاف، وخمسة مربعات عليها صغار القباب وفى الرواق الرابع حوض، وينفذ الزوار إلية من نوافذ فى عنق كل قبة.

أما فى استانبول فنلحظ تأثر عمارته بالعمارة البيزنطية وقد تحول من كنيسة إلى جامع وكذلك شأن مسجد السلطان بايزيد الثانى الذى تم بناؤه فى عام ٩١٢هـ للهجرة، فله قبة رئيسية محمولة على أربعة أكتاف فوق رواق الصلاة، وله رواقان جانبيان على كل رواق أربع قباب صغيرة كالتى فى جامع أيا صوفيا ولكن هذا المسجد متأثر كذلك بفن العمارة السلجوفى ويظهر ذلك فى مئذنتيه.

وفى عهد السلطان سليمان القانونى أقيم مسجد عظم فى استانبول فى عام ٩٨٥هـ والفضل فى إقامته لمهندس بعيد الصيت يسمى معمار سنان، ومن أهم ما أقام معمار سناده من مساجد مسجد أدرنه فى عام ٩٨٣ للهجرة، وذلك فى عهد السلطان سليم الثانى، وقبته فى اتساع قبة أيا صوفيا.

وكان لأسلوب معمار سنان فى بناء المساجد شيوع فى تركيا، ويبدو ذلك فى جامع السلطان «أحمد الأول» الذى شيدة من يسمى «محمد أغا» فى اسطانبول ويميز هذا المسجد إحاطة سور مرتفع به من ثلاث جهات، ولة خمسة مداخل، وفى أبوابة يبدو التأثر بالمساجد السلجوفية، وله ست فأذك رفيعة وتكسو الجدران الداخلية لهذا المسجد بلاطات خزفية زرقاء اللون.

ولقد انتشر من العمارة العثمانية فى أرجاء البلاد التى دخلت فى حوزة العثمانين، ونذكرمنها على سبيل المثال لا الحصر مسجد سنان باشا فى

بولاق بالقاهرة، ومسجد محمد على الذى شيد على طراز مسجد السلطان أحمد باستانبول[١].

وهذا من الدلائل على اهتمام الأتراك العثمانين ببناء المساجد وكيف أن مساجدهم جمعت بين حضارة فنية عريقة فى القدم لأكثر من عصر من عصور التاريخ الإسلامى كما يبدو كيف أن مساجدهم كانت مثالا يحتذى لروعة بنائها.

وبذلك ندرك كيف أن المسّجد عند الأتراك العثمانين رمز لحضارتهم الاسلامية تلك الحضارة التى يلفت تشكلت معا لما وتنوعت مظاهرها فى عصرهم.

وها هو ذا كاتب فرنسى يلفتنا اليه بسطور جرى بها قلمه فى كّاب له عن تركيا. يقول إن ابناء قومه لا يعرفون عن تركيا إلا انها بلاد السلطان سليمان القانونى فى صلته بملكهم فرنسوا الاول، والحريم، والجميلات اللاتى تغيب وجوههن الصباح وراء الحجاب، وتلك الروس التى يحصدها حصداً سيف الجلاد يذكرون والجبذ المعروفين بالانكشارية فى عتوهم وشدة بطشهم. ويضيف الى ذلك قوله انهم يظنون ان الاتزال لم يورثوا الحضارة الانسانية تراثا ادبياً ولا علمياً. ثم يعقب على ذلك بقوله إن هذا معزو إلى قلة علمهم بالتاريخ، وإلى أن ثقافتهم ترسوا على اساس من الثقافة اليونانية القديمة فهم غرباء عن الشرق والاسلام إلا ان هذا الكاتب يذكر أنهم لم يشاهد بلداً يقيم فيه اهله شعائرهم الدينية فى شدة حرص على أدائها كما شاهد فى بلاد الترك ويمتد به الكلام حتى يظهر الاعجاب بجامع ايا صوفيا فى سعة قبته وبجامع السلطان أحمد بمنارته التى تسمق فى سماء استانبول سموقاً ويعجب لروعة جامع رستم باشا وما تزدان به جدرانه من زخارف قيشانية[٢].

١- نعمت اسماعيل علام: فنون الشرق الأوسط فى العصور الاسلامية ص ٢٢٦ – ٢٢٨ – (القاهرة١٩٧٧).

٢- MANTRAN: TURQUIE. P7-P011 'PARIS1955'.

إنه على الحق والصواب، لإنه لاينطق عن هوى حين يصحح رأى الغربيين فى الاتراك العثمانين وهو اذا قال إنهم اهل تقوى وعبادة فقد ربط هذا من شأنهم بمساجدهم، أما إذا ابدى اعجابه بما شاهد فى استانبول من تلك المساجد فقد عقد الصلة بين المسجد والفن وبالتالى يؤيد أن الأتراك العثمانين بمساجدهم خلفوا للحضارة الانسانية تراثا غظيما لا يحتمل من ريب ولا جحود.

وللرحالة التركى القديم اوليا چلى أن يحدثنا عما وقعت عليه عينه من جوامع اسطانبول التى، وصفها بطرزها واشكالها وعددا عمدتها والعمال الذين بلغ عدتهم الآفا.

إنه يتحدث عن جامع أيا صوفيا، فيقول إنه كان كينسه، وصف اركانها واقسامها وقال إن اهمها جميعا ما يعرف بـ (مغسل عيسى) وفيها كذلك ما يسمى (مهد عيسى) الذى نقله قسطنطين من بيت لحم بالشام، وقال إن تلك الاماكن مقدسة عند المسيحيين، ويقول فى هذا التقديس إن مظهرة أن انفاس عيسى مباركة.

ومما يسترعى النظر أن هذا الرحالة التركى يبدو معبرا عن تسامح الاسلام فهو يذكر بالخير والحسنى عيس بن مريم عليه السلام فى وصفه لما يرى فى هذا الجامع.

ومن بعد يذكر الرحالة أن السلطان محمد الفاتح عمر هذه المنشأة الدينية العظيمة فتحولت الى اعظم الجوامع.

ومن مستطرف ما ذكر فى وصف جامع أيا صوفيا أن طول القبلة الممتد من باب القبلة إلى المحراب خمسون خطوة، ومئذنته تجاورها حجرات خاصة بالنساء، وبالمحراب عمود مبنى من مادة رصاصية.

ويحدثنا بعد ذلك اوليا چلبى عن (جامع زيركـ باشا) ويقول إنه حول عن كينسة.

ويذكر جامعا آخر هو جامع السلطان بايزيد ويقول إنه يقع فى

القسطنطينة بالقرب من القصر العتيق، وقد تم بناؤه عام ٩١١هـ وطرازه يشبه طراز جامع الفاتح[1].

ووصفه بعد ذلك لجامع السليمانية الذى اقامه السلطان سليمان القانونى، وهو يضم اربعين نافوره عظيمة، وانفق على بنائه مال جزيل، ثم ذكر جامعا نسبة الى الأميره مهرماه ابنه السلطان سليمان القانونى..

ومن كل هذا يبدو لنا كيف تنافس السلاطين والعظماء والاميرات فى تشييد تلك المساجد وكيف جاءت نفوسهم بالمال الجزل لتعميرها وجعلها ذكرى لهم ورمزاً للدولة العثمانية وهى الدولة الاسلامية بكل ما تتسع له الكلمة من معنى.

ومما يسترعى النظر أن المساجد التى ايمت فى البلاد الاسلامية على تباينها، انما اقيمت على نحو يظهر فيه الاختلاف بينها بالوضوح الاتم، وذلك فيما يتعلق بنوعية الفن، وبخصوصة الذوق الفنى لاهل تلك البلاد إذ إن الاتراك بعد أن دخلوا فى دين الله افواجا شيدوا مساجدهم طبق الطرز الغربية ثم طبعوها بالطابع العثمانى، وهذه المساجد تعد بحق من اهم واعظم واشهر العمائر الدينيه والمعماريه فى المعالم. واول مظهر للطابع العثمانى فى هذه المساجد مشاهد فى مدينة بروسه وهذا الطابع يبدو فى اوج كما له فى مساجد استانبول ولعمارة المساجد العثمانية عدة مراحل او عصور.

ولكن فى المراحل التاريخية التى يلفت فيها الدولة الثانية قمة مجدها وتقدمها وتقدمها فى الحضارة يتبع ذلك تقدم وازدهار فى عمارة المساجد[2] والمتحصل من كلام هذا المؤلف أن للأتراك العثمانيين فناً مزدهراً لعمارة المساجد. وقد إهتموا كل إهتمام به وطوره على مر الزمان، وفرق أى فرق بين جمود على حال وتطور فى إتجاه إلى ما هو أفضل فى المآل. كما أن السلاطين

١- اوليا چلبى: اوليا چلبى سياحتنامه سى ص ١٢٦-١٢٨، برنجى جلد درسعاوت ١٣١٤

٢- Nimet BAYRAKTAR; The Principals Mosoques of Turkey,p3 (Istanbul).

حرصوا كل الحرص على إقامة المساجد تخليداً لذكراهم وإشارة إلى دولتهم الإسلامية. كما أن قوله إن هذه المساجد عبرت عن الوضع الحضارى فى العصور التى أقيمت فيها، ولنا أن نجد فى ذلك إرتباطاً بين المسجد والتاريخ.

ونعود إلى ما سلف أن ذكر من أن الأتراك العثمانين لم يخلفوا للحضارة الإنسانية تراثاً فنياً، لنقول إن هذا الرأى يقطع الشك باليقين، إضافة إلى ما قيل من أن مساجد العثمانين منقطعة النظير فى البلاد الاسلامية وأنها بالتالى آثار باقية تشهد على حضارة مزدهرة فى كل منحى من مناصبها.

والذكر بعد ذلك لمسجد عظيم من مساجد استانبول هو مسجد السلطان أحمد، الذى يُعد أعظم مساجد تلك المدينة هو أول وأعظم أثر معمارى عرفه الترك بعد ما عرفوا من آثار المعمار الأشهر سنان الذى بنى مسجد أقامة سلطان عثمانى، كما أن له ست مآذن.

ومن مساجد استانبول ما يسمى نور عثمانية الذى أقامة السلطان محمود الاول عام ١٧٤٨ للميلاد وميزة هذا المسجد أنه يتميز بكل خصائص الفن الجديدة التى دخلت على عمارة المساجد. ومما جاء فى خبر تشييد هذا المسجد أن السلطان أصدر أمره إلى من يسمى درويش أفندى الذى كان مشرفاً على إقامته وأمره أن يجعل هذا المسجد ذافبة واحدة لاتقوم على أعمدة مع العناية ببناء طوابقة المتعددة واجنحته الخاصة ولما عُرض تخطيط هذا المسجد على السلطان وافق عليه وقررا ابتداء العمل[1].

وهذا من الدليل على فرط إهتمام السلاطين العثمانيين من بإقامة المساجد لأنه لا يكتفى بإقامة مسجد، بل يُعنى كل العناية بأن يقام على مايهوى، وهذا تأنق فى البناء ورغبة فى الإختيار. وسلامة ذوق فى بناء يُنسب إلى السلطان، ويُعد أثراً باقياً. كما يشهد على سلامة ذوق السلطان ورغبته فى تعظيم وتفخيم مسجده، أنه أمر ببنائه على ربوه، مما يجعله مشرفاً على مدينة الإسلام فى موضع يدل على رفعه منزلتة.

١- لقطاى اصلان آبا؛ فنون الترك وعمائرهم، ترجمه أحمد عيس، استانبول سنه١٩٨٧ ص٢٠٩، ٢١٠.

ومما يجدر ذكره أن الكيان المعمارى للمسجد العثمانى يتألف من المسجد والمدرسة والحمام ودار القراء، والمستشفى وهذه كلبات كانت تؤدى الخدمات للمجتمع التركى الإسلامى. وظهر هذا فى أول عهد الأتراك بدخولهم استانبول. وقد أنشا محمد الفاتح فور دخوله استانبول كليته تلك المشهورة. وثم كانت هذه الكلية مثالاً إجتذاه من جاء بعده من السلاطين على تعاقب العصور. أما الكلية التى يمكن ان تعد مشبهة لها وفى منزلتها نهى كلية السليمانية[1] ومعلوم أن مفهوم الكلية فى هذا المقام هو الجامع وملحقاته التى سبقت الإشارة اليها.

ويستفاد من هذا أن الجامع فى الدولة العثمانية له منزلة لا تُسامى، وهو متعدد المنافع، فهو يستجمع للمسلمين كل خير فى الدنيا والآخرة على سواء.

وفى فصل عن فن العمارة بكّتاب عن تراث الهند، يبادر المؤلف إلى ذكر المسجد على أنه المثال الامثل الذى تتجلى فيه خصائص هذا الفن، فيذكر مدينة من المدن ويقول إنها تزدان بما فيها من مساجد ثم يذكر بقية العمائر إلى ان يمتد به القول إلى مدينة دهلى، ويتحدث تفصيلا عن مسجدها فيقول المسجد الجامع الذى يتألف من صحن مستطيل الشكل محاط من الجهات الاربع بأواوين، أما محراب المسجد فطرفه الاعلى مدبب وبما أنه مسجد كبير فله عدة مآذن كما يشاهد فى المساجد الكبيرة وفى المسجد طاقات وهى فى الأغلب طاقات فارسية أما النوافذ فما اذدانت بالزجاج إلا بعد القرن الثالث عشر للميلاد[2]. وفى هذا ما فية من تأكيد الاهتمام بالمسجد على أنه أهم مثال ومعلم لفن العمارة فى البلاد الاسلامية كما أنه يشير إلى تأثر هذه العمارة فى الهند بالعمارة الاسلامية فى ايران. ومما يميز المساجد الهندية

١- Seki Sönmez, Mimar Sinan Dönemi Turk Mimarl gi vesanati (satnabul 1987),15.15.

٢- BRIGGS: The Legacy OF India. P.226 (OXFORd1945)

تراحى ارجائها وانفصال اجزائها بعضها عن بعضها الآخر وهذا ما يفقدها تماسكها ووحدتها ومن هذه المساجد الجامع الكبير فى باجامور ويعود تاريخه إلى منتصف القرن السادس عشر للميلاد ومما يلحظ على المساجد الهندية أن مداخلها شديدة الاتساع ومن تلك المساجد ما كان يشيد على ربوة كما هو الشأن فى مسجد الجمعية بمدينة دهلى، واسس الامبراطور عاصمه جديدة هى بورسكرى واقام فيها مسجداً جامعاً من الرخام الناصع البياض(١).

وبالذكر حقيق فيما يتعلق بالمساجد الهندية ما قيل عن مسجد قطب الدين ايبك وهو أول مسجد أقيم فى الهند فى مدينه دهلى يبدو أن الغرض من اقامته أن السلطان كان معجلاً ولذلك جمعت مادة بنائه فى رغبة ملحة فى سرعة جمعها واستخدام فى البناء بناؤون جمعوا من تلك المدينة لا من بعيد فأفض ذلك إلى إن يكون هذا المسجد المعروف بقية الاسلام مسجداً له خصائص العمارة الهندية فكانت الاحجار المستخدمة فى البناء هى الأحجار المستخدمة فى الأبنية الهندية. وذلك كان ما فيه من أعمدة ومن طاقات هى الطاقات المألوفة فى العمائر الهندية ومهندسو المسجد يبدو عليهم انهم لم يكونوا على براعة خاصة ودراية بفن العمارة مما لم يقع موقع الرضا فى نفس السلطان فأمرهم بأن يضيفوا الى بهوا المسجد وطاقاته ما اوجده ضروريا ليكون المسجد على النحو الذى يرضية(٢).

وهنا نجد وجها للشبة بين هذا السلطان المغولى الهندى وذلك السلطان العثمانى، فكل منهما أبدى رأية فى الطراز المعمارى للمسجد وأبدى رأية فيه على النحو الذى يرتضيه مما يقوم دليلا على فرط اهتمام السلاطين بتلك المساجد التى خلدت ذكراهم على وجه الزمان.

ومن تتمة القول فى مساجد الهند، ما قيل عن رسم مساجد أحمد أباد العام وجدنا أن طرازه المعمارى كجميع المساجد الاسلامية، أى انه يتألف من

١- د. زكى محمد حسن: فنون الاسلام. ص ١٣٠، ١٣١(الكويت).

٢- IKRAM: The Cultural Heritage of Pakistan p36.(6xFOXD54)

ساحة واسعة قائمة الزوايا تحيطها أروقة مسقوفة، كما أن فيه كغيره من مساجد الهند كوى حافلة بنقوش هندوسية، ومما يسترعى النظر أن هذه الكوى كانت فيها تماثيل فى معابد الهندوس، ولكن الشريفة الإسلامية التى تحرم تصوير الادميين كما أن رؤية هذه الكوى خالية من التماثيل عند الهندوس كانت أمرا غير مستحب لذلك ملئت بشبكة هندسة خاصة.

ومما يسترعى النظر أنه لما مسسه الحاجة إلى توسيع أورقة المساجد فى الهند زيد عدد قبابها فكان عدد هذة القباب فى المسجد الكبير(١) خمس قباب يحمل كل قبة اثنا عشر عمودا ويمثل من قولنا عن مساجد الهند نذكر ما قيل فى صور كلامنا عن المساجد من أن المساجد تتفاوت طُرزها وهذا التفاوت طبق البلاد الإسلامية التى توجد فيها تلك المساجد.

اما بعد فهذه تقدمه اوردناها بين يدى هذا البحث ضرورة ملحه على عمد، وهى تتضمن لمجات موضحه ما بُد منها، كى ما تكون هذه الدراسة على ما ينبغى ان تكون ولبنيان ذلك على التحديد نقول اننا استوجبنا ان نستهل هذا البحث بالاشارة الى فضل المسجد مستترين فى ذلك بما جاء عنه فى القرآن الكريم والحديث الشريف ثم الاولى فالإولى وما كان يسعنا غير هذا رجاء ان يتعرف القارئ منزلة المسجد وبالتالى بعض الاسباب التى حركت شاعرية الشعراء الى ان يقولوا شعراً فيه خاصه ان ما ذكرناه عن المساجد شمل مساجد فى بلاد اسلامية ترامت اطرافها وتباين اهلها فى الجنس واللسان.

وما اكتفنا بالتصدى للكيان المعمارى لهذة المساجد لأن دراستنا ادبيه وليست اثرية اسلامية زمان كنا عرفنا بهذه الملامح ولكن بمقدار.

وهذه الدراسة المقارنة اقتضت منا ان نخوض فى كثير من حقائق التاريخ وان نلم المامه موجزه بالشعراء الذين قالوا فى المسجد شعراً خاصه هؤلاء الذين هم من غير العرب لأن القارئ العربى لا علم له بهم ولا خبر لهم عنده مالم يكن من ذوى الاختصاصفى الدراسات الشرقية الاسلامية ولذلك كان

٢- لوبون، ترجمة عادل زغيتر: حضاراه الهند ص ٥١٨-٥١٩ (القاهرة ١٩٤٨م).

حرصنا على ان نحول بنيه وبين الوقوف امام ما يستغلق علميه فهمه، وإلا فقد حُمنا وماوردنا وغنينا وما اطربنا.

ان هذه الدراسة المقارنة ترد غربه آداب شرقية اسلامية وتجمع بينها وبين الادب الغربى فمن الخطأ الصراح ان يتوهم متوهم ان تراثنا الاسلامى فى العربية وحدها فمن الحق انه فى العربيه والفارسية والتركية والا رديه وغيرها من لغات الشعوب الاسلامية وهذا التراث متداخل مجهولاً على معلوم وارزنا اهم خصائص هذا التراث جملة وتفضلاً فى كل زمان ومكان.

ففى يقيننا ان الدراسة المقارنة هى المنهج الافضل الامثل فى ابراز خصائص هذا التراث الذى آن للقارئ العربى ان يعرف عنه شيئاً وان يكشف عن كنوزه التى طال اختفاؤها عنه، وآن له ان يكشف عنها.

وهذا ما ادى بنا الى ان نركن الى ما يبدو كأنه اسهاب او استطراد ولكن ليس يخفى ان هذا ما تمس فيه الحاجة وما ذاك إلا ان القارئ العربى فى مسيس الحاجة اليه كما سبق ان اشرنا فى صدر كلامنا.

ورأينا ان من الخير فى دراسة ما قال الشعراء فى المسجد ان ننظر فيما قال الاقدمون والمحدثون والمعاصرون لنتبع خطوات الزمن ونلحظ ما عسى ان يكون قد لحق بهذا الشعر من تطور يرشد الى حقائق متصله الاسباب بالتاريخ والمجتمع وما اشبه، كما درسنا هذه الاشعار دراسة مقارنه ما وجدنا سبيلاً الى المقارنه ونظرنا فيها نظره متذوق خبير بمطارح الاحسان وغير الاحسان ولم نغفل عن القيم الادبية الجمالية التى تميزت بها فهذه الدراسة فى المقام الاول دراسة ادبية وغنى عن البيان ان الدراسة الادبية لا تنقطع العله فيها بالدراسة التاريخية.

اما ما قد يلوح تداخلاً فى هذه الدراسة فيا ربما كان الباعث عليه اننا ابلينا عمرنا فى هذه الدراسات الاسلامية المقارنة وبالذكر حقيق اننا اذا نظرنا فى شعر فارسى او تركى مثلاً رأينا اننا نعجز كل العجز عن فهمه مالم تكن لنا خلفيه اسلامية متعددة العناصر لأن اولئك الشعراء ينثرون كل مافى جعبتهم من التراث الاسلامى بكل اصوله وفروعه فلا معدى عن ان يكون المطلع على

كلامنهم على علم بالتفسير والحديث والتاريخ والتصوف وشتى العلوم التى اذدهرت فى ظل الاسلام فهو ينتقل من حقيقه الى رمز الى إشارة بتنقل عينه بين بيت وبيت من الشعر.

ولا مريه فى ان النظر فيما قال شعراء المسلمين فى المسجد المرق ما يكون فى الدراسة الاسلامية.

اما اذا كانت هذه الدراسة مقارنة فهذا زيادة فى الخير وفتح لباب ظل موحداً، وما أحرى أن تكون الخاتمة فى هذا المقام قولنا، ان من أقاموا المساجد حملة رسالة وبناة حضارة، أما ما قالة الشعراء فيها فهم لهذه الحقيقة ذاكرون وبها مقرون والله نسأل السداد والرشاد

القاهرة فى الشتاء من عام ١٩٩١

د. حسين مجيب المصرى

الباب الأول

المسجد فى الشعر العربى

الفصل الأول

المسجد فى الشعر العربى القديم

بعد إذ عرفنا من صفات وسمات المسجد ما عرفنا، وسمونا به إلى المنزله التى هو الاحرى بها اخذاً من أيات كتاب الله المبين واحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم وما ورد فى التواريخ وما تواترت به، الاخبار، يمتد السبيل امامنا لمنضى فيه على تؤدة واناة متتبعين ما قال شعراء العرب فى المسجد وبذا تتوافر لدينا عنه معلومات هى زيادة فى الخير وندرك منها ما يغمرنا بنور على نور.

ونرى من الخير ان نذكر بداية هذا الصدد ما قيل فى المسجد الذى اقامه صلى الله عليه وسلم، فبالذكر حقيق انه صلى الله عليه وسلم اقدم على العمل فى إقامته متعاوناً بنفسه مع من شاركوه فى إقامته فأجرى يده الشريفه فى هذا العمل.

وغالب الظن انه حين شرع فى العمل لم يأمر من شاركوه فيه بالبناء بل شاء ان يكون البادئ وان يقدم إليهم الأسوة ليأخذوا إخذه ويتم ما بدأ وبهذا يستبين لنا انه صلى الله عليه وسلم آثر ان يطلع المسلمين على تجربه يشاهدونها بأم عيونهم ليقتنعوا اقتناعاً جازما بضرورتها واهميتها، وذلك مذكرنا بأن الإسلام دين تجربه وبرهان يحض على التفكير والتقدير.

هذا ما نستخلصه من ان من عملوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى البناء عملوا لما شاهدوه وهو يعمل فى طليعتهم قالوا:

لئن قعدنا والنبى يعمل

لذاك منا العمل المضلل

فهؤلاء العمال وقع فى نفوسهم ضبع النبى موقعه فقد اشتد عليهم وتؤثر ان نتتبع هذا الشعر فى تسلسل تاريخى، وماذاك الإ رجاء ان نقف على الحقيقة التاريخية جهد المستطاع، كما نتبين ما قد يكون قد دخل على الشعر من جديد على تعاقب العصور قيل إن قرشيا كانت تهاب بناء الكعبة تخوفاً من حيه كانت فى اصلها وهى تخلع القلوب رعبا بكششيها وفحيحها، فكان ذلك امراً يغشى نفوس القوم بالقلق والسخط ولكن شاء الله ان يجعل لهذا فى النفوس حداً فعقدوا اكيد العزم على بناء الكعبة كائناً ما كان المترتب على بنائها- مما قد يصيبهم من تلك الحيه.

ولما شرعوا فى هذا البناء تحركت الشاعرية فى الزبير بن عبد المطلب فقال:

عجبت لما تصوت العقـــاب

إلى الثعبان وهى لها اضطراب

وقد كانت يكون لها كشيش

واحيانـــا يكـــون لـهـــا وثاب

فضمـتـــهـا إليـهـا ثم خلت

لنا البنـيان ليس لـه حجـاب

فقمنا حاشدين إلـى بـنـاء

لنـا مـنـه القـواعد والـتـراب

وقد حشدت هناك بـنـو عدى

ومـرة قـد تـقـدمـهـا كـلاب(١).

فهذا الشاعر يعبر عن هذا الحدث وهو الحقيق بتاريخه والتعبير عنه إنه يصف ما كان من امر تلك الحيه فى واقعيه لاشك فيها لانه لايجد مس الحاجة إلى ان يحاول البلاغه وهو يذكر حدثاً بعينه يتعلق بالكعبة المشرفة وهى جزء لا يتجزأ من المسجد الحرام وكان حسبه ان يشير الى ان القوم اقدموا على

١- ابن هشام: السيرة جزء اول ص٢١٣ القاهرة ١٩٣٧.

عملهم راغبين فى حسن الثواب لانهم إنما يقدمون على ما يطلبون به مرضاه الله وبذلك نرى كيف ان الاسلام دفع القوم إلى ان يواجهوا ما قد يتهددهم من اذى أو هلاك من بطش تلك الحيه غير عابثين إلا بثوابهم فى عقباهم.

واتفق ان وقع الخلاف وادى إلى النزاع بين القبائل حين وطددوا العزم على بناء الكعبة فجمعوا الحجارة وغيرها من مواد البناء غير أنهم لم يتفقوا على من يضع حجارة الركن فأمتلأت النفوس عضباً وافضى هذا الغضب إلى ان عمدوا إلى السلاح ولكن قال قائل منهم: اجعلوا بينكم حكماً فيما تختلفون فيه اول من يدخل من باب المسجد فكان اول من دخل محمدعليه الصلاه والسلام فأشار عليهم بأن يحضروا ثوبا وان تمسك كل قبيلة بطرف منه على ان يكون الحجر الاسود فيه.

وبذلك لم الشعث وطيب النفوس الثائرة والف القلوب المتنافرة. وما من ريب فى ان مثل هذا الحادث يتيح لقول الشعر فيه. قال هبيرة بن وهب المخزومى:

تلاقو بها بالبغض بعد مودة
واوقد ناراً بينهم شر موقد
مفاجأنا هذا الامين محمد
فقلنا رضينا بالامين محمد
فجاء بأمر لم يـر الناس مثله
اعم وارضى فى القواتب واليد
اخذنا بأطراف الرداء وكلنا
له حصه من رفعه قبضة اليد(1)

ونقف عند هذه الابيات وقد غمر الايمان نفوسنا ماجت قلوبنا بمحبة النبى صلى الله عليه وسلم فقد كان مثالاً للخلق الكريم والرأى القويم حتى قبيل ان يبعثة الله رسولاً، الهمه المولى ان يسعى فى خير القوم وهذا منه فضل جد عظيم يتعلق بالكعبة المشرفة.

١-ابن هشام: السيرة جزء أول ص ٢١٤ ١٩٣٧.

وفى عام ٦٤ للهجرة شب حريق الكعبة فى قتال نشب بين عبد الله بن الزبير ويزيد بن معاوية بن ابى سفيان فقذف بيت الله بالمنجانيق واحرق بالنيران(1). وغير شك هذا الرجز الذى عرفنا عنه انه اقرب إلى الالسنه من الشعر وأشبه بالكلام المعبر عن شىء وقع فجاءه على غير توقع فقال بعضهم:

خطاره مثل الفنيق المزيد
نرمى بها اعواد هذا المسجد

فهذا الرجل انما هاله أن يجد المنجنيق ويشبهه بالجمل الضخم وقد ارغى وازبد فى غضبته وثورته ويعجب لتلك الجراه على حرمه المسجد برميه واحراقه فهو مؤمن يحزنه ويحز فى نفسه ان يكون مثل هذا مصير بيت الله إلا انه يكتفى بهذا البيت من الرجز معلنا عن تعبيره عما اوقعه فى الحيرة واثار فيه عارم السخط وقال آخر:

كيف ترى صنيع ام مزوة
تأخذهم بين الصفا والمروة

فهذا القول تتمه للقول السابق بل يكاد يكون له مؤكداً مؤيداً لانه يدور فى معنى واحد هو التعبير عن هول المصاب وشدة وقعة على نفوس المؤمنين الذين شاهدوا بيت الله تحت قذائف المنجنيق والنار. وهذا شعور للمؤمن الموقن بقدسيه الكعبة وحرمتها. ان يروه يعمل ويبلغ منه الجهد وهم وقوف يتقاعسون ويتراخون وأقدموا على العمل وهم يتزمون بهذا الرجز وكلامهم هذا يشبه ان يكون من تلك الاغانى أو الاهازيج التى يتغنى بها من يتعاونون فى حمل أوجر شىء ثقيل يناغمون بها حركات ايديهم أو دقات معاولهم كأنهم يجدون فى ذلك ماينظم حركتهم أو يخفف من مشقتهم. ولكن تلك الاهازيج فى الاغلب الأعهم اصوات أو كلمات قلما يتحصل منها معنى وغالبا ماتكون مألوفه إلا أن ترنمهم بهذا الرجز ينطق عن تأثرهم بما صنع النبى فأستوجبوا ان يعملوا طواعيه وهم موقنون بأن عملهم خير العمل.

١- الطبرى: تاريخ الرسل والملوك جزء ٥ ص٤٩٨ القاهرة ١٩٧١.

ويؤيد ذلك ان قالوا:

لا عيش إلا عيش الآخرة

اللهم ارحم الانصار والمهاجرة

فهذا من كلامهم دليل على انهم بعملهم فى اقامه مسجد النبى إنما يسعون فيما يعود على المسلمين بالنفع فى دنياهم واخراهم.

وكان على بن ابى طالب كرم الله وجهه بين الحضور وناهيك به من فصيح لسن لقد تأثر بما رأى من عمل وقيل من رجز وهو وان لم يكن من الشعر فى كثير ولا قليل إلا أن ما سمع من رجز دفعه إلى ان يناغم المنشدين بقوله:

لايستوى من يعمر المساجدا

يدأب فيه قائما وقاعداً

ومن يرى من الغبار حائدا

فهذا من كلامه تتمه لما قيل من قبل فى مزية المسجد وفضل من يعمره ويصلى فيه وشارك فى بنائه.

إن ما قيل فى نباء هذا المسجد من الرجز وإذا عرّفنا الرجز قلنا إن الرجز فى اصله ليس بشعر بل هو وزن كأوزان السجع وهو يتفق للصبيان والضعفاء العرب وجرت عادتهم بأن يتراجزوا به فى عملهم ولعبهم وفى سوقهم فهؤلاء لا يمكن أن يكونوا فى زمرة الشعراء لأنهم يقولون ما يقولون عفوا دون روية، وإنما عد الرجز كالشعر لتتابع أبياته وجمع النفس عليه واستعماله فى المفاخرات والمنافرات وما يجرى مجراها وليس بين العرب من يكترث للبيت الواحد منه او يعده شعراً بل إنه كلام كالكلام ليس إلا(١).

وتأسيساً على مفهوم الرجز يتوضح لنا أن من ارتجزوا وهم يبنون المسجد، انما انطلقوا على سجيتهم فى كلامهم ونطقوا عن خبيئه نفوسهم فى سهولة ويسر بلا تكلف ولا تعسف، مما ينهض دليلاً على انهم صدقوا وما كانوا إلا امناء فى تعبيرهم عما تأثروا به من أمر بناء المسجد سامعين ومشاهدين.

١- مصطفى صادق الرافعى- تاريخ آداب العرب- ج٢ ص٣٢٥ القاهرة ١٩٥٣.

اما على بن ابى طالب كرم الله وجهه فقد تأثر فى اعماقه بدوره ويبدو مفراحاً بما رأى فعبر عن رضاه وطيب نفسه بكلام تابع به كلام غيره بل لعله ناغم به انغامه فى اهزوجة ترنم بها فاجتمعت كل تلك الآهازيج على معنى واحد تتقاسمه هذه الابيات التى قيلت فى غرضها ومناسبتها.

ومن ذلك كله يتبين كيف أن بناء مسجد النبى حرك ما يكاد يبلغ ان يكون شاعرية فى نفوس المؤمنين، وكان صورة منطوقة لما جاشت به نفوس القوم من ايمان.

وجملة القول، أنه صلى الله عليه وسلم وجه المسلمين توجيها ايمانياً فى جو نفسى على حدة وهم لا يشعرون، فما كان بدعا أن يتلقوه ويستجيب له بعقولهم وقلوبهم فى وقت معا. أما هذا الرجز الذى قيل فلنا أن نقول انه رجز ادخل ما يكون فى الشعر ولقد كرم بأن قيل فى تلك المناسبة المباركة، لانه رقمها على جبين الدهر، وسوف يجرى على الألسنة تخليدا لهذه الذكرى.

وجاء من شعر فيه ايماء الى المسجد وذلك فى صدر الاسلام قول الحطيئة فى حادثة معروفة للوليد بن عقبه والى عثمان على الكوفه:-

تكلم فى الصلاه وزاد فيها

علانيه وجاهر بالنفاق

ومج الخمر فى سنن المُصلّى

ونادى والجميع الى افتراق

ازيدكم على ان تحمدونى

ومالكم ومالى من خلاق(١)

قيل ان الوليد بن عقبه صلى بالناس صلاه الصبح وهو مخمور فاقبل رجلان هما إبن زهير وابو زينب الأزديان ليأخذا خاتمه من اصبعه ولم يشعر سما ويقال إنه التفت الينا فقال أأ زيد كما؟ وسرعان ما انطلقا هذان الرجلان الى عثمان بن عفان ورفعا اليه شكوى من الوليد الذى صلى بالناس فى

١- ابوسعيد السكرى: شرح ديوان الحطيئه ص١٨١ (لبنان سنه١٩٨١).

المسجد وهو ثمل يعد إن اخبراه الا، ان عثمان توعدهما بالشروقال لهما كلاما لا يرضيانه فمضيا الى على بن أبى طالب كرم الله وجهه الذى اشار عليهما بالمضى الى عائشه أم المؤمنين رضى الله عنها فقالت ان عثمان عطل الحدود وتهدد الشهود فدخل عثمان وهو مغضب فقال قائل مالعائشه ولهذا انما هى زوج النبى صلى الله عليه وسلم امرها الله ان تقر فى بيتها فقال آخر من حق النظر فى امور المؤمنين من امهم؟

فلم يزالوا حتى كان قتال فكان اول قتال فى الاسلام.

وقائل هذه الابيات هو الحطيئه الذى نقل عنه انه كان هجاء، دنئ النفس فاسد الدين كان يهجو امه وقومه واضيافه(1).

وهذا الخبر مع ماقيل فيه من شعر يدل على كثير فهو من الدليل على أن الوليد جاء امراً إداً لأنه صلى بالناس فى المسجد وهو نشوان ولو كانت نشوته مع غير المسجد لهان الامر هوناً ما. كما ان فعله هذا اثار حفظية المسلمين الى حد ان منهم من قتلوا بسبب ما وقع بالمسجد والحطيئه ذلك الشاعر الهجاء كان على الحق فيما قال مؤرخاً فما كان كلامه من الفحش فكان بذلك صاحب فضل فى الاشارة الى ما وقع.

والذكر بعد ذلك لجامع عمرو وهو أول مسجد اقيم فى مصر عام ٢١ هـ ويعرف بتاج الجوامع والجامع العتيق كما قيل فى شأنه إنه امام المساجد ومقدم المعابد قطب أسماء الجوامع ومطلق الأنوار اللوامع موطن أولياء الله وطوبى لمن حافظ على الصلوات فيه رواظب على القيام بنواحية وتقرب منه إلى صدر المحراب وفر اليه راكعا واناب(2) والارض التى اقيم عليها هذا المسجد بالقرب من حصن بابليون وكان فى تلك الارض دار من يسمى قيسبه بن كلثوم قدم مصر فى معيه عمر بن العاص ولما انعقد العزم على بناء هذا المسجد استقر الرأى على ان يقام فى تلك الارض(3) وفى هذا يقول بعضهم:

وقيسبه الخير بن كلثوم داره

١- ابو الفرج الاصفهانى: الاغان ج ٢ ص ١٥٧ القاهرة سنه ١٩٢٨.
٢- حسن عبد الوهاب: تاريخ المساجد الاثرية جزء ١ ص٢٣ القاهرة.
٣- على باشا مبارك: الخطط التوفيقه جزء ٤ ص ٢ القاهرة سنه ١٩٨٠.

اباح حماما للصلاة وسلما

فكل مصل فى فنا صلاته

تقارن اهل المصر ما قلت فاعلما.

فهنا نذكر ما قيل عن البقعه التى تقام فيها المساجد وذلك على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وفى العهود التى اقيمت فيها المساجد فى ايران فإن المسجد فى اول امره كان بقعه من الارض مسوره أو غير مسوره كما عرفنا اما إقامة المسجد بكل خصائصه المعماريه فكان امراً تالياً.

ولكن الشاعر هنا يمتدح صاحب الارض التى اقيم فيها المسجد يبدو أنه بذلها عن رضا وطواعيه فهو وهذا مظهر للايمان الذى يعمر قلب المسلم.

ان هذا الشاعر يؤرخ لهذا الحدث انه لا يذكر الجامع وانما يشيد بفضل صاحب الارض الذى كانت فيها داره على حد قول الشاعر فيثنى عليه بما هو أهله ويلمح ضمنا إلى ما سوف يلقاه من ثواب فى عقباه فهذا الشعر يبدو أول ما قيل فى هذا مختصاً بالمسجد، إنه يؤرخ وان كان فى الوقت عينه يرشد إلى حقيقه تتعلق برسوخ الإيمان. وهذا كله يدور حول المسجد حتى قبل إقامته ويبين إلى اى حد بعيد كان للمسجد منزلة فى نفوس المؤمنين.

ومدار الكلام من بعد على مسجد دمشق أو المسجد الاموى ابتناه الوليد بن عبد الملك الذى كانت به فرط اهتمام بالمساجد فقد كتب إلى جميع البلاد يأمر بهدم المساجد والزيادة فيها ولقد بلغ من تفنن الوليد بزخرفة الجامع الاموى وترميمه أن أصبح هذا الجامع تحفة فنية منقطعة النظير فى هذه الديار حتى قيل انه انفق على بنائه خراج الشام وبالغ فى زخرفته بالذهب ونفيس الجوهر وآثار اعجاب كل من راه(1).

كان بناؤه عام ٨٧ هـ بعد هدم كنيسه بيزنطية.

وقد التقت الفرزدق إلى هذا من أمر ذلك المسجد فقال ما دحاً:

وهم جميعا إذا صلوا ولواوجوههم

١-محمد كرد على: خطط الشام ص ٢٦٧ جزء ٥ القاهرة ١٩٢٧.

شئ إذا سجدوا لله والضم

وكيف يجتمع الناقوس يضربه

أهل الصليب مع القراء لم تنم

فهمك الله تحويلا لبيعتهم

عن مسجد فيه يتلى طيب الكلم.

كان المتوقع من الشاعر فى هذا المعرض أن يبالغ فى مدح الخليفة ما شاء الله أن يبالغ وأن يصف هذا الجامع بصفات يحلق بها فى الخيال ما يحلق كأن يقول إن منارته السامقة تضرب فى السماء وإن قبته تناطح الجوزاء، إلا أنه التفت إلى حقيقة تستحق الوقوف عندها لأنه مدح الخليفة بأنه أقام مسجداً للمسلمين ثم بين كيف أن بناء هذا المسجد يُذكر بأن الإسلام دين تسامح فى العقيدة فقال إنه فرق بين المسلمين وغير المسلمين فى إقامة شعائرهم الدينية وهذه التفرقة دليل على إن الإسلام يحترم الأديان الأخرى.

ولا يعارض أن يقوم غير المسلم بشعائر دينه إلى جانب المسلم، تلك محمدة لهذا الخليفة وإن كانت لا تبدو على حقيقتها إلا بعد تأمل وروية. ولكن شاعراً آخر يبدى فرط إعجابة بما لهذا المسجد من بهاء ورواء فيقول:

فيه الزبرجد والياقوت مؤتلق

والكلس والذهب العقيان مرصوف

يكاد يعشى بصير القوم زبرجه

حتى كأن سواد العين مطروف

وفضة تعجب الرائين بهجتها

كريمها فوق أعلاهن معطوف

وقبة لا تكاد الطير تبلغها

أعلى محاريبها بالساج مسقوف

لها مصابيح فيها الزيت من ذهب

١- المسعودى: وج الذهب ص ١٥٢ جزء ٢ القاهرة١٣٤٦ هـ.

يضئ من نورها لبنان والسيف.

إن الشاعر يجيل طرفه فى زينة هذا المسجد ويتحدث حديثاً عجباً عما ازدان به من الذهب والفضة ونفيس الجوهر وبذلك يعرض علينا صورة رائعة لأنه لا نكاد نجد مثيلاً لها فى مسجد آخر إن هذا السرف فى تزين ذلك المسجد إنما يقوم دليلاً على أن من أقامه شاء أن يعلى من شأنه على أنه مكان إقامة أهم شعيرة من شعائر الإسلام وهى الصلاة. وتعد قصيدته وثيقة تاريخية صادقة، فبعيد كل البعد أن يكون الشاعر قال غير ما وقع فى مرأى العين خاصة أنه يذكر كل جوهر باسمه ويصفه بصفته؛ فكلامه لا يحتمل شكاً ولا مبالغة.

إنه وصاف يصف الشئ كما هو. وهذا من وصفه يذكرنا بما أوردنا سلفاً من وقف لرحالة مغربى تعرض لو صف الجامع الأزهر ورحالة ايرانى وصف مسجداً فى ايران مع فارق هو أن هذين الرحالتين لم يصفا الجامعين شعرا ولكنهما وصفا ما وصف فى صدق وواقعية ولم يذكرا فيما ذكرا شيئاً يشبه ما ذكره شاعرنا فى وصف هذا الجامع.

ولنا أن نقول إن وصف ذلك الجامع كان الأجدر بأن يجرى على لسان شاعر لأنه قمين بأن يحرك شاعريته والشأن مختلف فيما ذكر السائحان أو الكاتبان لأن ما ذكراه يجدر أن يكون كلاماً منثوراً.

ونعود إلى شاعرنا لنقول انه لا يبدو وطليق الخيال ولعله كان فى غنية عن هذا الخيال بالواقع، فلا جرم ان هذا الواقع الذى أبصره فوق كل خيال.

وقال آخر فى فى وصف هذا الجامع:

كأن حيطانه زهر الربيع فما

يمله الطرف فهو الدهر منظور

يُتلى القرآن به فى ناحية

والعلم يذكر فيه والتفاسير

فشاعرنا يبدو معجلاً فيما ذكر أو ربما كانت هذه الأبيات التى وقعنا عليها

له من قصيدة طويلة، إنه يصف بنيان الجامع وصفا يدل على أن جدرانه كانت تتزاحم فيها الزخارف ولكن ينتقل طفرة الى قوله إن القرآن يُتلى فى جوانبه ويخص بالذكر تفاسيره وما ينشعب عنها من علوم. وبذلك يزيدنا علماً بهذا الجامع او يضيف حقيقة تاريخية إلى تلك الحقائق التاريخية، لهذا الجامع.
وللصنوبرى وهو شاعر من أهل هذا العصر لطيف التخيل طويل التأمل فى محاسن الطبيعة، لقد قال قصيدته فى مدينة دمشق التى يذكر طيب العيش فى ربوعها ولا ينسى جامعها لأنه يتصدى لوصفه وذكره على انه معلم من معالم دمشق قمين به أن يقف عنده وقفة ليقلب عينيه فيما له من بديع الرواء، ولكنه اختار لقصيدته قافية لا مساغ لها فى الذوق لأنها ثقيلة الوطأة على اللسان، يقول الصنوبرى من تلك القصيدة:

تــامـلـه تـحـد فـيـــه
شروط الحسن مشروطه

انا المنقوش من جـوهـــ
ـره ضاحك مخروطـــه

جفانى اسـطر مـكـتـو
بــة بالتبـــر منقوطه

الـــى فسبيفس لـيسـت
بغير الــوهم مضبوطه

فللأشـجـار مـنـهـا جـ
ـم بالحسن ممشوطه

ومـــن افـنـان رمـــان
على الحيطان محطوطه.

ولنا بعد ذلك أن نلحظ أن هؤلاء الشعراء وقفوا إزاء جامع دمشق مواقف متبانية فأولهم إنما ذكر ما هو أدخل فى التاريخ لأنه حمد من الخليفة أن اقام بيتاً لعبادة المسلمين يهتدون به إلى مستقيم الصراط بعد ان كان في موضعه بيت لعبادة غيرهم. انه لاجرم يطيب بذلك نفساً ويرى فيه مجداً ونصراً لدين

الله. اما الشاعر الثانى فهو يكتفى بوصف ما وقع عليه بصره فعرض علينا صورة ناطقة صادقة لما حفل به الجامع من زينات وزخارف والثالث يشير اشارة لامحة إلى جدرانه المزدانة بالأزاهير ولعله شبه الزخارف بالأزاهير الا انه يختلف عن الشاعرين الأنف ذكر شعرهما بأنه ذكر تلاوة القرآن وتفاسيره وعلومه فوقف بنا على جديد من امر هذا الجامع الذى كان موسسة دينية علمية الى كونه تحفه فنية. اما الرابع فكان حلُ ما ذكره عن الجامع انه مفحم الجدران بروائع الزخرفة وهو يشبه من تصدى لوصف زخارفه اى انه وصاحبه وصفا ما شاهدا على الحقيقه وما شطح بهما الخيال لما اسلفنا من قولنا انهما إن ماذكراه فى وصف تلك الزخارف والصور التى تزاحمت فيما الالوان لم يجدا مجالاً لتخيل أكثر مما شاهدا على الحقيقة.
وهؤلاء الشعراء فى حقيقه الحال يتكاملون فيما يتعلق بوصف هذا الجامع الذى كان اعجوبة من أعاجيب الزمان وما ذكروا فى وصفه أولى به ان يكون وثيقة تاريخية له عظيم الأهمية يجدر بمن يعكف على الدراسة الأثرية ان يتكئ اليها ويستمد منها.
ولكن الزمان لا يدوم على حال فقد ظل هذا الجامع على حالة قريباً من قرن ومن بعد شبت فيه حرائق ومنها حريق اندلع عام ٥٦٢ للهجرة وكان حريقاً أصاب حتى نافورة فى هذا الجامع ولا يخفى أن مثل تلك النكبة التى تحل بالجامع لابد أن تحرك السنة الشعراء وأن تثير كوامن الحزن فى المؤمنين، واليك ما يقوله شاعر من اهل هذا الزمان:

فوارة كلما فارت فرت كبدى
وماؤها فاض بالأنفاس فاندفعا

كأنها الكعبة العظمى فكل فتى
من حين قابل انبوباً لها ركعا!

فهذا الشاعر يصدقنا التعبير عن ذات نفسه لأنه يصرح ولا يلمح، انه يعبر عن حزنه لما أصاب الجامع ولكنه بعد ذلك يعرج على تلك النافورة فيصف

اندفاع مائها وينطلق الخيال به بعيداً فيشبهها تشبيها عجبا بالكعبة المشرفة وتبين حال من قابلها وهو ينحنى كأنه يركع فى صلاته انه يربط فى هذا التشبيه مابين الكعبة وبين الجامع من صور جميلة متداخلة.

وفى قاهرة القرن الرابع عشر للميلاد وعلى عهد الدولة المملوكية، شيد السلطان حسن له جامعاً، وقد ذكره احد علماء الآثار الإسلامية وأبدى به إعجابه كل إعجابه وذلك لضخامته وفخامته وروعه قبته ومنارته إلى أن حكم بأن هذا الجامع منقطع النظير قياساً بغيرة من الجوامع(١).

وهذا الجامع يعرف بمدرسة السلطان حسن وهو تجاه قلعة الجبل فيما بين القلعة وبركه الفيل وقد أوسع السلطان عمارته وأوسع دوره وعملة فى اكبر قالب وأحسن هندام. ويقال إنه اكبر من ايوان كسرى الذى بالمدائن من العراق، وقبته لم يبن مثلها بديار مصر والشام والعراق والمغرب واليمن.

وفى يوم السبت السادس من شهر ربيع الآخر سنة اثنين وستين وسبعمائة سقطت المنارة التى على الباب، فهلك قريب من ثلثمائه نفس من الأيتام قد رتبوا بمكتب السبيل الذى هناك ومن غير الأيتام.

ولما سقطت تلك المنارة تطيّر أهل مصر وقالوا أن هذا منذر بزوال الدولة(٢).

والأحرى بمثل هذا الحادث أن تتحرك به ألسنة الشعراء، وقد كان. قال من يدعى الشيخ بهاء الدين السبكى:-

أبشر فسعدك ياسلطان مصر أتى
بشيره بمقال سار كالمثل
أن المنارة لم تسقط لمنقصة
لكن لسر خفى قد تبين لى
من تحتها قرى القرآن فاستمعت

١- AL gayet: L Art, Birsan,P156 (paris).

٢-المقريزى: المواعظ والاخبار بذكر الخطط والآثار، ص٣١٦، حـ٢، القاهرة.

فالوجد فى الحال أدّاها إلى الميل
لو أنزل الله قرآنا على جبل
تصدعت رأسه من شده الوجل
تلك الحجارة لم تنقض بل هبطت
من خشية الله لا للضعف والخلل
وغاب سلطانها فاستوحشت ورمت
بنفسها لجوى فى القلب مشتعل
فالحمد لله حظ العين زال بما
قد كان قدره الرحمن فى الأزل
لا يعترى البؤس بعد اليوم مدرسة
شيدت بنيانها بالعلم والعمل
ودمت حتى ترى الدنيا بها امتلأت
علما فليس بمصر غير مشتغل.

هذه أبيات جياد لاشك فى جودتها، وقد أبدى صاحبها سلامة ذوق وأصالة ملكة ومقدرة على حسن التعليل على نحو يشوق ويروق.

إنه فى واقع الحال يؤرخ لهذه الحادثة غير أنه فى الوقت عينه يشير إلى ما كان يموج وقتها فى نفوس المصريين. فالمصريون تطيروا من سقوط المنارة وأيقنوا بأنه نذير شؤم وأن دولة السلطان حسن قد دالت، وفى هذا ما فيه من ناطق الدلالة على الربط بين هذا الجامع وبين أمور غيبية مما يشير إلى رسوخ إيمانهم بهذا الجامع على أنه من بيوت الله فرأوا فيه عبره وعظة وأدركوا أن الله بشرهم بسوء عاقبة السلطان وكانت الوسيلة إلى ذلك سقوط منارة جامعه وذلك رمز له مغزاه.

والمقريزى يقول إن السلطان قُتل بعد سقوط المنارة بثلاثة وثلاثين يوماً فحسب، مما أيد ما شاء الله أن يبشر به ويعلنه على المؤمنين وعليه فكأن هذا الجامع بمئذنته السامقة التى هوت إشارة لامحة إلى مصير السلطان وإن كان الشاعر شاء أن يُلبس الباطل بالحق مجاملة لسلطان وتزلفاً إليه، وبذلك كان

كلامه وما ادركه الناس تظنناً على طرفى نقيض. إن الشاعر محسن ولا ريب فى كلامه وهو حسن التصوير جهد أن يعلل سقوط المنارة بما يستقيم فى العقل ويصح فى الفهم، وبين كلامه وبين بيت الله ذاك وثاقة.

إنه لم يعبر عن نفسه أى أنه لم يحذ حذو ذلك الشاعر الذى عبر عن حزنه لاحتراق نافورة جامع دمشق وكان صادقاً فيما يقول.

وشاعرنا هذا يحسن المجاملة ويضرب لمولاه السلطان على وتريطيب له أن يُلقى السمع إلى الحانه. ولعله كان على علم بأن دولة السلطان وشيكة الزوال فشاء أن يُقدم إليه عزاءً أو كلاماً يشعب قلبه بالسلوان، وتلك شيمة من يتزلفون إلى السلاطين.

ولكن هذا الجامع تغير تاريخه شيئاً ما من بعد، فكانت إذا قامت الفتنة بين أهل الدولة صعد الأمراء إلى أعلاه ورموا منه إلى القلعة، ولكن الظاهر برقوق شاء أن ينزه الجامع عن هذا فأمر فهدمت الدرج التى كان يصعد منها إلى المنارة للرمى.

ونعود إلى الشاعر فنقول كان المتوقع منه أن ينفطر قلبه حزناً على هؤلاء اليتامى وغيرهم الذين ماتوا سحقاً تحت المنارة وهؤلاء كانوا يتلقون علوم الدين فى المدرسة الملحقة بهذا الجامع إلا أنه آثر أن يجامل مولاه ويُذهب عنه ما قد يحزنه، والمقريزى يبدو أرق قلباً وأعمق فى شعوره لانسانى منه حين أشار إلى أنهم يتامى، أما الشاعر فتنا ساهم فى تملقه وتكذبه وما تقطعت نفسه عليهم حسرات فكان أشد صلابة من حجارة المنارة المنهارة.

وتُذكر بعد ذلك مدينة قرطبة فى الأندلس وكانت قبة الإسلام فى الدولة المروانية ومجتمع أعلام الأنام وإليها كانت تشد الرحال للتزود من علم علمائها، وهى من الأندلس بمنزلة الراس من الجسد.

وقال أحد رؤساء أجنادها للسلطان يعقوب المنصور إنها الجنة والسلام[1] قال بعض علماء الأندلس فيها:-

بأربع فاقت الأمصار قرطبه

١- المقرى: نفتح الطيب، حـ١، ص١٤٦ القاهرة ١٩٤٩.

منهن قنطرة الوادى وجامعها

هاتان ثنتان والزهراء ثالثة

والعلم أعظم شئ وهو رابعها

فهذا الشاعر يُلقى على قرطبة نظرة تشمل اروع معالمها الأثرية ولم يذكر جامعها إلا ضمناً وما ذكره أصلا واكتفى بالإشارة عن العبارة. إلا انه مع ذلك ذكر هذا الجامع ضمن ما ذكر عن محاسن قرطبة فى بيتين إثنين وهما بيتان مشهوران مأثوران.

وهنا نعود إلى ذكر أبى أيوب الأنصارى صاحب المسجد الأشهر فى مدينة استانبول بعد أن وقفنا على سيرته، وما كان من جهادة فى سبيل الله على نحو لانسيان له على طول الزمان وكيف سمت منزلته فى نفوس الترك حكاما ومحكومين. ونجد أن شيخا من شيوخ الاسلام عند الترك يسمى اسعد افندى ينظم ابياتا بالعربية فى أبى أيوب هذا صاحب المسجد، وان ينظم تركى بالعربية قاطع الدلالة على حقيقة نعرفها على انها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك رغبة منهم فى إعظام وإكرام ما يريدون الإخبار عنه أو التعريف به فأسعد افندى يختار العربية لعيبر عن مكانه هذا الصحابى الجليل فى نفسه فيقول:

شهد المشاهد جاهدا ومجاهدا

ومكابدا بحروبه ما كابدا

حتى أتى بصلابة ومهابة

فى أخر الغزوات هذا المشهدا

قد مات مبطونا غريبا غازيا

فغدا شهيدا قبل أن يستشهدا

إننا نقف عند كلمة مشهد فى هذا من قول الشاعر لأن المشهد هو موضع الاستشهاد وموضع استشهاد أبى أيوب هو مسجده تشريفا له وتمجيدا. إن الشاعر يبلغ غرضه من كلامه على نحو غير مباشر. ولكن إنعام النظر فيما

قال يؤكد أنه شاء أن يذكر هذا المسجد بالذات، وإن كان قدم لذلك تقدمة عرّف فيها بصاحب هذا المسجد.

وكأن هذه الأبيات تشبه لوحة تذكارية تعلق على مسجد أبى أيوب الأنصارى فى استانبول.

كما أن نسبة هذا الشعر إلى شيخ من شيوخ الإسلام، ونحن نعرف مكانة شيخ الإسلام عند الترك مما يزيد فى قيمته ويسبغ عليه طابعا ملحوظا.

وفى عام ١٥١٧ للميلاد، اجتاحت جحافل السلطان العثمانى سليم الأول مصر فى غزوة عاصفة جامحة، وهذا السلطان يعرف فى التاريخ بياووز بمعنى الصارم الذى لا تلين له قناة، ومادام الناس على دين ملوكهم فقد عنف الجنود الأتراك بأهل مصر فى نشوة نصرهم، فعاثوا فى الأرض فسادا، واستكبروا واستجبروا ويقول ابن إياس: لما دخل الماء إلى بركة الرطل سكنت العثمانية فى بيوت الجسر، وربطوا خيولهم فى القواطين المطلة على البركة، وأخذوا الأبواب والطبقات والدرابزينات وأوقدوا النار فيها، وسكنوا فى بيوت الأكابر المطلة على البركة، ومنعوا قوارب البائعين من دخلو البركة كما أن المتفرجين حظر عليهم أن يدخلوا الجسر. كما أن العثمانية جعلوا يهوشون على الناس بعصيهم كما نقل أصحاب الأملاك سقوف البيوت والأبواب والطبقات، ولم يبق منها سوى الجدران، وخربوا غالب بيوت الأزبكية، ونهبوا ما فيها من الأبواب والطبقات، وغير ذلك من الأخشاب، ومنعوا الماء من دخول بركة الأزبكية(١).

وهذا قاطع الدلالة على ما صنع الجنود العثمانيون وويل للمنكسر من المنتصر، وابن إياس يبسط القول فى هذا كل البسط، ويتوجع لمصر وأهلها ويتفجع وهو وإن لم يكن فى زمرة الشعراء إلا أن له قصيدة طويلة يؤرخ فيها كل ما ماجت به مصر من أحداث فى عهد الأتراك العثمانيين يبين كيف كان

(١) ابن اياس: بدائع الزهور، ص٨ جـ ١ القاهرة.

هؤلاء القوم يمحقون كل ما يعترض سبيلهم ويخربون العمران، وقد غلبت عليهم طبيعتهم العنيفة فبلغوا فى ذلك غاية الغايات.

ومن قول ابن إياس فى هذا:-

لهفى على شيخو وجامعة الذى
قد كان للصلوات مجمع للورى
درست معاله بحرق صار من
بعد التزخرف والرياضة أغبرا
لهفى على الرخام ونقله
من كل بيت كان زاهى أزهرا

وليس لهذه القصيدة من قيمة أدبية جمالية فهى فى معظمها ركيكة تدل على أن صاحبها إنما نظمها مؤرخا متشاعرا، وإنما قيمتها التاريخية لاريب فيها وعلى المؤرخ أن يتكئ إليها ويستشهد بأبيات منها. ونحن نقف عند البيت الذى يشير فيه إلى من يسميه شيخو واهتمامنا بأن شيخو هذا كان له جامع إلا أن جنود العثمانين أضرموا النار فيه فلم يبق منه إلا أثره، وكان جامعا عظيما بدليل أن ابن إياس حرص على ذكره يقلب كفيه أسفا على ما حاق ببيت من بيوت الله من ظلم هؤلاء الظالمين الغاشمين.

إنه بهذا من كلامه إنما ينطق بلسان المؤمن الموقن، ويعبر عن شعور المصريين أجمعين بفجعتهم فى جامعهم، ونحن لا نذكر جامعا كان له مثل هذا المصير المحزن الذى تنفطر له قلوب المؤمنين.

ولكن من إنصف الحق أن نقف إزاء حريق هذا المسجد وقفة متسائلة، فلا يستقيم فى الفهم، وبعيد كل البعد أن يكون الجنود العثمانيون المسلمون قد أحرقوا هذا الجامع على عمد، والأقرب إلى الفهم والواقع أن يكونوا قد أحرقوا مبنى آخر واندلعت ألسنة اللهيب إليه. فنحن نعلم أن هؤلاء الجنود مسلمون كما أنهم كانوا إذا خرجوا للقتال إنما يخرجون مجاهدين فى سبيل الله وأملهم أن يكونوا الشهداء، فهم مؤمنون متقون.

فجميل بنا أن نكون على تؤدة فى الظن وترو فى الحكم.

وفى رحلة اوليا چلبى وصف لجوامع استانبول وفى ذكره لهذا الجامع يورد بيتا من الشعر العربى، إلا انه لا ينسبه الى قائل وهو:-

رأينا جوامع الدنيا جميعاً

ولكن ما رأينا مثل هذا....(1)

فهذا الرحالة يورد هذا البيت من قبيل التأريخ لأن مضمونه يكاد يكون وصفا له وتعريفا به بقطع النظر عن النص على تاريخ اقامته، لأن تاريخ إقامته لا مدخل له فيما قال ولا ضرورة لذكره فى هذا المقام.

ولكن لاشك أن هذا البيت من الشعر العربى خصوصا الذى اورده الرحالة عربيا تشريف للمعنى الذى قيل فيه ناطق الدلالة على عظمة وروعة هذا الجامع الذى جعله السلطان محمد الفاتح جامعا بعد أن كان كنيسة رغبة منه فى أن يكون رمزا للدولة العثمانية التى قامت على اطلال الدولة البيزنطية وقد مر بنا أن هذا كان دأب الفاتحين المسلمين الذين يقيمون المساجد فى كل أرض فتحوها رمزاً لهم واعتزازاً بدينهم.

١- اوليا چلبى سياحتنامه سى، برنجى جلد ص ١٢٣ (درسعادت١٣١٤هـ).

الفصل الثانى

المسجد فى الشعر العربى الحديث والمعاصر

من حيث كانت الصدارة للفاضل دون المفضول، والدرجة للمشهور قبل المغمور والسابق فى تسلسل التصور قبل اللاحق، كان من أوجب الواجب فى هذا الفصل أن يكون مدار كلامنا على شوقى أمير الشعراء المتوفى عام ١٩٣٢م للميلاد، وما فاضت به شاعريته فيما يتعلق بالمسجد.

والبداية أن يكون الجامع الأزهر هو الأحرى بالنظر فيه ومما قيل فى شاعرية شوقى أنه كان كله شعرا، وقد وقف نفسه على صناعة الشعر، ولا اهتمام له باتقان غيرها، وكان الشعر له غراما أناء ليله وأطراف نهاره، وكلما عن له معنى غريب قيده، وانفتق فى ذهنه مرمى أحرزه، وقد مدح الخديو السابق فى مصر فكفاه هذا المدح مؤونة العيش(1).

ونضيف إلى ذلك أن زمارة الشعر العربى لشوقى مافى ذلك من ريب، بل لقد قال كثير من أهل العلم ومن يبصرون الشعر إن شوقى أشعر شعراء العربية فى الماضى والحاضر، ومنهم من عده أشعر من المتنبى، أو من سوى بينهما.

أما أنه مدح الخديو يصر فهذا ما تمس الحاجة فيه إلى فضل ايضاح.

فمن الحق أنه كان شاعر الخديو أو شاعر القصر إلا أنه لم يكن مداحا بالمفهوم المعلوم، أى أنه كان يتكسب بالشعر بل كان شاعر القصر الذى ينطق عن القصر أو الدولة بحكم منصبة كشاعر رسمى للدولة، وعليه كان لزاما أن يقوم بواجب المجاملة للحاكم. إلا أنه بحكم منصبة كذلك كان من واجبه أن يقول شعرا فى آثار مصر الباقية من فرعونية وإسلامية، فنحن لا نكاد نذكر أثرا قبل الإسلام ولا بعد الإسلام إلا وجدنا لشوقى شعر فيه يصفه ويذكره

١- شكيب أرسلان، شوقى أو صداقة أربعين سنه، ص٢١, ٢٦ (القاهرة١٩٣٦).

ممجدا، وبالتالى كان شعره فى الجامع الأزهر شعرا يؤرخ به لهذا الجامع على نحو ما أرخ لآثار مصر الإسلامية وغير الإسلامية المجيدة.

وبهذا ندرك الباعث الذى بعث شوقى على ذلك يقول شعرا فى الأزهر هو فى واقع الحال تأريخ له يتكىء إليه من يريد علما به، وتاريخاً له على مر الزمان وأول ما يسترعى النظر فى قصيدة شوقى العصماء أنه يستهلها بأبيات جياد يشيد فيها بفضل الأزهر كمعهد للعلم والدين له الفضل كل الفضل فى تخريج الأعلام الجهابذة الذين سار الناس فى نبراسهم قروناً متعاقبة، فهذا صريح الدلالة على أن الأزهر لم يكن مسجدا للصلاة وفقط بل كان إلى ذلك معهدا للعلم قرن العلم بالدين فى وثاقة وحفظ العلم والدين على كر العصورة وهذا ما لم يكن لجامع غيره.

قُم فى فمِ الدُّنيا وحَىِّ الأزْهرَا

وانثر على سمع الزمان الجوهرا

واذكره بين المسدين معظما

لمساجد الله الثلاثة مكبرا

واخشع مليا، واقض حق أئمة

طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا

كانوا أجل من الملوك جلالة

وأعز سلطانا وأفخم مظهرا

من كل بحر فى الشريعة زاخر

ويريكه الخلق العظيم غضنفرا

وأتى الحضارة بالصناعة رثة

والعلم نزرا والبيان مثرثرا

إن شوقى ينزل الأزهر منزلة بين المسجد الأقصى وبين المسجد الحرام فهو بذلك على ذكر من تلك المساجد التى لها فى التاريخ ذكر،وعلى حضارة الإسلام فضل، كما أنه يميل إلى التاريخ رغبة منه فى التمجيد وابراز الشواهد

التى تؤيد ما يوردة وصفا للأزهر ولكنه مع ذلك يلتفت إلى ما يوجبه عليه منصبة فى الدولة وهو النطق عن كل ما فيه الحاجة إلى الاعلان والذكر، فقد كان الباعث مناسبة خاصة او معلوم أن شوقى يتحين كل مناسبة للقول فيها. فقد مست الحاجة إلى ادخال اصلاح على الأزهر فى عام ١٩٢٤ للميلاد، وكان هذا الاصلاح معماريا (١)ومبادره شوقى إلى ذكره على أنه بشرى يزفها الى مصر.

وتعقيبا على ذلك القول: نستبعد أن يكون اصلاح الأزهر الذى أمر به الملك فؤاد هو الباحث الأوحد الذى حرّك شاعرية شوقى فنظم هذه القصيدة. والأقرب الى الصواب أن يقال: إن شوقى لم يكن ليفوته أن ينظم شعرا فى الأزهر على أنه أعظم العمائر الإسلامية الأثرية فى مصر بكل ما يجرى عليه من صفات، فهذا الإصلاح قد يكون مناسبة ذكرت شوقى بما لعله نسيه أو فاته أن يخف إلى النظم فيه، إن هذا الإصلاح يبدو ترميما أو اصلاحا معماريا كما يشير إلى ذلك شوقى فيذكر اصلاح المنارة والمصلى ويعقد الصلة الوثقى بين هذا وبين المقام الذى يقول فيه، إلا أنه سرعان ما يذكر واجبة كشاعر القصر فيشير إلى أن الملك كان له رعاية وعناية بمن فى الأزهر، وربما كان ذلك ضمن الاصلاح المذكور فهو القائل:

الله اكبر يا ابن اسماعيل لم

تترك لصناع المآثر مفخرا

نظرا وإحسانا إلى عميانه

وكن المسيح مداويا ومجبرا

والله ما تدرى: لعل كفيفهم

يوما يكون أبا العلاء المبصرا

إن فاتهم من نور وجهك فائت

لم يعدموا لوجوه برك منظرا

١- أحمد شوقى، الشوقيات حـ١ ص ١٧٦ القاهرة.

فهذه الأبيات فى مدح الملك، وفى التذكير بما كان له من يد وفضل على من يدرسون فى الأزهر، وهذا يفيد أنهم نالوا نصيبا موفورا من بره. ويبدو جليا أن شوقى فى هذه القصيدة التى قالها فى ذلك الجامع قد ربط ربطا وثيقا بين الجامع من حيث كونه بيت عباده ومعهد علم ومبرة ومن أهم العمائر الإسلامية والآثار الباقية التى يعتز بها الاسلام فى مصر وان كان قد مدح الملك، فجمع فى ذلك بين عدة أغراض، وكان المتوقع من مثله أن يجرى كلامه هذا المجرى ويتقلب شعره فى هذه الأغراض كلها، وهو يقول شعرا فى الجامع الأزهر، كمايقول ضمنا ما يقوله شاعر سواه فى جامع مماثل.

وإذا ماشئنا أن نجمع ما قال الشعراء المعاصرون فى الأزهر على أن تنضم أشعارهم فى نسق، وجدنا أن طائفة منهم نظمت فى الأزهر بمناسبة الاحتفال بعيدة الألفى. وهم فى ذلك على الحق فما كان لمثل هذه المناسبة أن تفوتهم. لقد استندى الأزهر قرائحلهم فقالوا وأجادوا، وأول ما نذكر منهم الأستاذ أحمد فهمى الذى نظم قصيدة عصماء تحت عنوان الأزهر كعبة الدين والدنيا وكأنما شاء أن يعارض شوقى فى قصيدته لأن قصيدته من نفس الروى ونفس الوزن وبذلك يكون قد اشترك معه فى هذا الغرض مع فارق المناسبة ولكن هذه المعية معية تأييد. ويقول الشاعر:

الله أكبر.. قد أقام الأزهرا

ليكون للإسلام روضا مثمرا

وأصاره المسلمين مناهلا

يسقون منها العلم عذبا كوثرا

ومثابة.. فيه للأمان لقاصد

يأتيه من أقصى البلاد مشمرا

وكأنه البيت العتيق يحجه

من شاء أن يسقى الرحيق مطهرا

علماؤه كانوا ومازالوا لنا

جعلوا السبيل إلا الهداية مقمرا

فالشاعران يتواردان على معنى واحد فكلاهما أنزل الأزهر منزلته بين المساجد وشبهه بالكعبة كما أشار إلى أنه جمع من يطلبون العلم لينهلوا من نوارده فيه وأشار إلى أنهم بعد أن نالوا من العلم النصيب الأوفى خرجوا على الدنيا بعلم أنار القلوب ووسع المدارك وفتح البصائر على ما أمر الدين الحنيف به، وما نهى عنه، إضافة إلى شتى المعارف التى يسع المسلم أن تستوعبها مداركه: والشاعر بمضى مؤرخا فيذكر كيف أن علماء الأزهر عزوا بالدين والعلم فكانت لهم مكانتهم فى مصر وكان كل منهم مسموع القولة امر هوب الصولة له الرأى فى تدبير أمور الدولة والفتيا فى أمور حذبت والمشورة فى شدائد وقعت ومحن تعاقبت واشتدد إنه يشير إلى ذلك على نحو يدعو إلى تتبع تاريخ شيوخ الأزهر وكيف أنهم صمدوا للطغاة ودفعوا عادية الغزاة ولهم على مر التاريخ وقفاتهم التى تذكر لهم بكل المحامد وتقترن بكل المفاخر، وحسبنا تلك الإشارة التى تغنى عن العبارة. ولكن شوقى لم يشر إلى ذلك فكأن هذا الشاعر اكمل ما كان ينبغى إكماله خاصة أن شوقى عنى بذكر اصلاح الأزهر وخرج من ذلك إلى مدح الملك فؤاد:

هو معهد فى مسجد.. أشياخة

فرسان إن ضيموا فهم أسد الشرى

فى صيفحه التاريخ يسجد خاشعا

ويقص من أمجاده ما سطرا

فهذه الأبيات تنطق عما أسلفنا ذكره، كما أنها تربط بين المسجد ومعهد العلم، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه ونبهنا عليه، وحرصنا على أنه من أهم خصائص المسجد أى مسجد كان، ويقول:

لم يرهب الطاغون أو أعوانه

مهما يقم حصنا أو يجذ عسكرا

والنصر.. نصر الله جل جلاله

والله ينصر من له قد أزرا

ما مثل أزهرنا الشريف جوامع

أو جامعات قد تضاهى الأزهر

إنه يذكر بالإيمان إذا عمرت به قلوب المؤمنين فجاهدوا جهادا على أى نحو كان مستلهمين الله النصر فى دفع عدو أو نجاح مسعى، واستجاب الله لهم وهذا فضل من الله عظيم يختص به المؤمنين فيشد أزرهم، وهذه صفحة جديدة يفتحها الشاعر فى تاريخ الازهر الشريف، ويختصه بها وبذلك يجعل له الفضل على غيره من المساجد وكذا معاهد العلم.

أما فى الأبيات الأواخر من هذه القصيدة فتذكر بشيوخ الأزهر وحسن صنيعهم على امتداد التاريخ وفى تذكيره هذا ما يبين انه يريد فى الزمن الحاضر أن يكون للأزهر مثل مشايخة فى الزمن الغابر وما صنعوا فى سبيل نصرة الدين وصد أعداء الدين، إنه يريد أن يستنهض الهمم ويقوى العزائم ويرغب فى تشبه الخلف بالسلف:

أين الدعاة.. وكان أزهرنا بهم

يثرى البقاع.. جديبها والأخضرا

أين الذى كان الامام بدعوة الـ

اسلام.. ينشر مسكها والعنبرا

أين الذى أين الذى أين الذى

فإلى الامام.. ولا تسيروا القهقرى(1)

وقد نظم الشاعر الدكتور عزت شندى موسى فى هذه المناسبة فقال فى الأبيات الأولى منها:

ألف عام مرت ولم تنصب

يا معينا ينساب من يثرب

يهرم الدهر فى الحقاب وتبدو

١ – احمد فهمى خطاب: مجلة منبر الإسلام (العددان جمادى الأول جمادى الثانى ص١٤٣ ومايليها سنه١٤٠٢هـ.

فى شباب يبقى على الأحقب

وتزيد الأيام عودك عزما

لست تعنو فى الدهر للنوب

يقصد الناس نحو ربك تسقى

من ظماء الأعجام والأغرب

يتبارون فى اقتباس علوم

هى زاد الحياة للطلب

فالشاعر هنا يردد ما قيل وما هو متعارف معلوم وهو أن الازهر مورد ينهل منه من يطلبون العلم ويقصدونه من اكناف الأرض وهو علم عليه قدسية الدين أرجح وجميل منه أن يشبهه بمعين تنساب من مدينة يثرب لأنه بذلك يقرنه بدعوة الدين الحنيف.

ويتحدث بعد ذلك الشاعر عمن يتخرجون فى الأزهر وكانوا أعلاما كما أشار إلى أن الأزهر تزعم ثورة الشعب يوما.

وتزعمت ثورة الشعب يوما

بل وقد سرت أول الموكب

كاد يطغى الدخيل فى مصر بغيا

وهو يعدو لو كنت لو ترعب

كم جمعت الوفود من كل صوب

فى رحاب من ساحك الأرحب

فالشاعر هنا يؤرخ للأزهر ويشيد بوطنية شيوخة ويتحدث عن موقفهم المجيد أما من أرادوا السوء بمصر وكيف أن هؤلاء الشيوخ كان لهم اليد والفضل فى إحقاق الحق ورفع الظلم بعد أن أراد ظلمهم كل ظلام عنيد، إنه بقوله هذا يفصل بعض التفصيل ما أجمل بعض الاجمال، ونعود إلى شوقى لنقول إنه لم يلتفت إلى تلك الحقيقةعلى أنها لم تكن الغرض الأساس الذى نظم فيه قصيدة.

أما فى نهاية قصيدته هذه فيقول إن الأزهر هو المعهد العلمى الذى يجلس فيه مجلس التلميذ كل صبى يطلب العلم. ولكنه يضيف إلى ذلك أنه منبع طهر لأن الدراسة فيه مطهرة للقلوب بالدين وهذا كله معلوم وتحصيل حاصل إلا أنه فى النهاية يدعو للأزهر بالخير كل الخير فيقول:

غمر الله من بناه بغيض
من عميم الاحسان لم ينضب
وروى الغيث تربه ورعاه
فهو طهر تحت الثرى الطيب

وقال شاعر آخر هو الشيخ يوسف الأبنودى قصيدة فى الأزهر والغالب على الظن أنه أنشدها فى حفل واجه فيه الحاضرين وبينهم شباب يميلون إلى هذا الظن قوله فى البيت الأول منها:

حيوا بكل الحب هذا الازهرا
حيوا الشباب وحيوا أشبال الورى

ثم يدور كلامه فى المجال الذى دار فيه كلام من شبقت نظرتنا إلى شعر غيره فهو يقول إنه كان حصن العرب وحصن الدين على امتداد التاريخ كما ذكر أنه رد عن العرب وعن الدين كل مكيدة، وكان له الظفر على كل خصومه، وبعد هذا الاجمال يجنح إلى الايضاح والتفضيل فيقول:

سل عنه نابليون يوم أتى له
بجنوده وخيوله متبخترا
قد جاء يهدم صرحه متمنيا
أن يهدم التقديس فى نفس الورى
فرأى بساحته أسودا زمجروا
فارتد مهزوما وولى مدبرا

وعند هذا الحد من قول الشاعر نجد حافزا على تذكر شىء من تاريخ حملة نابليون على مصر فقد وقعت فتنه بين المصريين والفرنسيين وتراشق الفريقان بالقذائف إلى ان دخل الفرنسيون على خيولهم فانتشروا فى جميع ارجائه وربطوا بقبلته خيولهم امعاناً منهم فى الازلال والتحقير كما حطموا

القناديل وخزائن كتب من يحصلون العلم وبعثروا الكتب والمصاحف على الأرض ودام ذلك يومين قتل فيهما من الخلائق مالا يقع تحت حصر ولكن شيوخ الازهر ركبوا إلى قائد الفرنسيين يطلبون الامان وما كان من القائد إلا إن رضخ لهم وأمر بأخراج جنودة من الجامع(١).

ويضيف الشاعر إلى ذلك قوله:

هذى العمامه لا تليق بجاهل
قبحت بها شكلا وساءت مخبرا
لا يبعدنك طريقك حاقد
لا يخدعنك ان يقال تطورا
إن التطور أن يعود تراثكم
غضا وفى كل النفوس موقرا.

هذا من كلام الشاعر فيه كل الدلالة إلى انه يتجه بخطابة إلى طلبة الازهر ويؤكد عليهم الوصيه ويبزل لهم النصح راغباً إليهم ان يذكروا بخير أباءهم الاولين من شيوخ الازهر ويجدوا فيهم الاسوة الحسنة. فقد ذكرهم بهم وبما كان من مواقفهم، إلى ان حذرهم من تناس ماضيهم المجيد وطلب إليهم ان يستمسكوا بتقاليدهم واعرافهم فى الماضى وجعل العمامه رمزاً لما يريد لهم ان يكونوا على ذكر منه وكأنما شاء لهم ان يستمسكوا بها على انها رمز لهم تميزهم بالخاص من شأنهم وكره لهم ان يطرحوها جانباً على أن فى ذلك اخذاً بأسباب التطور إنه ذكرهم بالتطور ما هو وهو السعى إلى بلوغ الافضل والامثل وحتم عليهم ان ينظروا إلى ازهرهم على انه رمز لكل ما فيه خير يصلح به امرهم فى دينهم ودنياهم وكره لهم ان يدركوا من معنى التطور انه التنكر لامجادهم الاسلامية فى كل مظاهرها وهى التى يصدقهم الازهر تبيانها.

وللشاعر محمد عبد المنعم ابراهيم قصيدة دالية تتقلب فى معظم ما

١- الجبرتى: عجائب الآثار، جـ٣، ص١٣٤، ١٣٥ (القاهره).

تقلبت فيه القصائد الثلاث سالفه الذكر من اغراض ومعان هذه القصيدة بعنوان (امجاد الف عام) فالشاعر هنا يتغنى بما كان للأزهر من امجاد دامت على الدهر الف عام فهو محتفل بعيد الازهر:

فوق هام الشمس أو فوق الخلود

عيدك الالفى اضحى الف عيد

قد حفظت الدين والدنيا وقد

كنت مهد الفكر والعلم المجيد

جامع الامجاد باسم طاهر

فالحمى بالنبع ميمون عتيد

طاول الاهرام والشهب سرى

فى رحاب الدين والهدى الرشيد

ان الشاعر يصيب ما يجرى على الازهر من صفات ولكنه يقول انه يطاول الاهرام مما يشهد بأن الازهر رمز لمصر غير أنه يفضل الاهرام بما ليس لها لانه حصن الدين ومن يرسل انواره ليغمر الآفاق، وبذلك يكون الشاعر قد جمع بين الازهر والاهرام وكان هذا حسبه فى تمجيد مصر.

ويذيل قصيدته بذكر الأعوام الألف التى كان فيها الازهر ناشراً للتوحيد ومنارة للدين القويم وحصناً للفصحى تحتمى فيه من كل من يتمنى لها السوء فلولاه لما بقى لها كيانها الركين المتماسك الذى ظل هذا الدهر الطويل والشاعر يحسن صنعاً بتكرير قوله الف عام فى اربعه ابيات متعاقبه لأن فى ذلك تأييدا وتوكيدا لاعتزازه بهذه الذكرى الألفيه التى إنما نظم قصيدته الغراء بمناسبتها.

ومما يبدو جليا بنظرة إمعان فى هذه القصائد التى قيلت فى الجامع الأزهر أن شعراءها لم يركنوا إلى المجاز إلا فى الأقل ولم يركبوا الشطط فى تلك المبالغات التى تصرف المعنى عن وجهه، وتجعل الحقيقة ضربا من الخيال والمحال. إنهم لم يرفعوا مئذنة الأزهر مثلا لتناطح الجوزاء كما كان متوقعا:

ولقد كان قلعة لا تضاهى

كذوبها مدى الزمان متينه

كل حر تراه إن ناب خطب

جاعلا منه حصنه وعرينه

قيض الله فيه جيشا تراه

باذلاً روحه لينصر دينه.

وبالنظر فى هذه الطائفة من الأبيات لا يساورنا أدنى شك فى أن المعنى الذى تتقلب فيه والغرض الذى بعث الشاعر على نظمها مما ينطبق تمام الانطباق على ما وقعنا عليه فى تلك القصائد التى أنشدها الشعراء المعاصرون المصريون بمناسبة مرور الف عام على تأسيس الجامع الازهر ولما كان شبيه الشيء منجذباً إليه، اتجه الفكر الى جامع آخر هو جامع الزيتونه فى تونس للنظر فيما قال عنه الشعراء[١].

ولتكن بدايتنا نظرة فى ديوان نور الدين محمود لنجد فيه قصيدة بعنوان الزيتونه[٢]. وسوف نجد فيه قصيدة عصماء نظمت بمناسبة مرور الف عام على انشاء جامع الزيتونه. وهذا أول وجه للشبه بين هذه القصيدة وما أسلفنا النظر فيه من قصائد قيلت بمناسبة مرور الف عام على بناء الجامع الأزهر، كما أننا سوف نصادف اكثر من وجه للشبه بين هذه القصيدة والقصائد التى قيلت فى الجامع الأزهر لنفس المناسبة، مما يستبين به أن هذين الجامعيين العظيمين صنوان:-

ألف عامٍ فى جامع الزيتونهْ

بالتعاليم والهدى مشحونهْ

وقـــرون ثـــلاثة ظـــل فيه

١- شكر الله للأستاذ الدكتور عبد المجيد بن حمدة رئيس جامعة الزيتونه بتونس، فقد تفضل بإرسال مجموعة من الأشعار التى قالها الشعراء فى جامع الزيتونه، الجزاه الله الخراء الأوفى.

٢- نور الدين محمود: دوان من وحى القران ،ص ١٠٦: ص١١١ (تونس ١٩٨٧).

كمنار من اليم يهدى السفينة

يوم كانت بلادنا كشراع

فى مهب العواصف المجنونهْ

جامعاً كان غير أنا نراه

علماً لاح فى سماء المدينه

خافقاً بالذى حوته قلوب

ذات عزم من المبادئ الرصينه

كان فيه الجميع جند كفاح

كم أعز الحمى وجاهد دونه

مما يجعل من جامع الزيتونه صنواً كماسبق ان قلنا عن الجامع الازهر فكل منهما ظل قروناً متطاولة متعاقبة مناراً للهدى ومنهلاً للعلم لا ينضب كما كان إلى ذلك معقلاً حصيناً لـلكفاح ذلك الكفاح الذى انبثق من قلوب شيوخة التى عمرت بالإيمان فوقفت فى وجه اعداء الدين فى دفعهم عن حوزة الدين الحنيف والحيلولة بينهم وبين ما يقصدون من الحاق الشر والزدى بالمؤمنين على نحو أو انحاء كثيرة، كما إن هذا الشاعر التونسى يشبه اخوته المصريين فى انه قال ما قال منطلقا على سجيته يتكلف ولا تيعسف وكلامه معناه فى ظاهر لفظه وما جنح الى المجازى الا فى أقل ما يكون وبذلك كان كلامه هو الحق الذى لا مريه فيه وجعل من قصيدته صفحة فى التاريخ ينبغى النظر فيها للإفادة من الحقائق التى تضمنتها.

ولتغدو للضاد راية عز

فى سماء الخضراء دوماً مصونه

ظل اصلاً لكل علم أصيل

فلقد كان نبعه ومعينه

وهنا يتفق الجامعان فى أنهما مدرستان للعلوم الدينية وغير الدينية وهذا من أهم خصائص الجامع فالشاعر فيما بعد يبين كيف تخرج فى جامع الزيتونه الجهابذة الأعلام.

وهذا ما عرفناه وذكرناه من قبل فيما يختص بالجامع الأزهر فالجامعان خرّجا فى الماضى البعيد كما خرجا فى الحاضر من خرج ممن ذاعت فى القديم شهرتهم ومن تردد ذكرهم فى اليوم الحاضر ذكرهم ولتستمع اليه وهو يذكر مثل هذا بقوله:

فكانى ارى ابن خلدون يصغى

لدروس قد احكمت تكوينه

صيرته فى الشرق والغرب رمزاً

لم تزلْ باسمه النهى مفتونة

وابو القاسم الذى جدد الشعر

عشقنا بيانه ولحونه

انه يذكرنا بابن خلدون وما قال الا حقاً فهو من أعلام جامع الزيتونة فى القديم كما يشير الى ابى القاسم الشابى ذلك الشاعر الرقيق الذى يذكر بين الفينة والفينة على انه من اعلام الشعر العربى الحديث.

إن هذا الشاعر التونسى يذكر ابن خلدون على انه من اعلام جامع الزيتونه وبذلك يشارك فى قوله الشاعر المصرى الذى ذكره كذلك على انه من اعلام الجامع الازهر.

وقد ذكر ابن خلدون أحد المستشرفين، قال إنه مؤرخ فيلسوف من اشهر وأعظم المورخين فى التراث العربى، وقد لحق بخدمة كثير من المالكين والحكام وبذلك تأتى له أن يتمرس بتجارب عدة خاصة بالسياسة إلا انه مع ذلك كان ميالاً شديد الميل الى العلم حتى انه ارتحل عن الاندلس الى تونس طلبا فيها لمصادر لم تكن له وهو فى الاندلس عندما كان يكتب مقدمته، وقدم مصر فى طريقه الى الحج وفى مصر استقبله علماؤها وطلابها فى الأزهر بكل ترحيب وتوفير وتقديرورغبوا اليه أن يطيل المكث فيهم ليقبسوا من علمه الجم وهو يدرس لهم فى الجامع الأزهر ويردف هذا المستشرق قائلا، إن مقدمة ابن خلدون ترجمت الى الفرنسية ولكن مصادر تاريخة غير معينة كما

أن معلوماته التاريخية مختصرة اختصارا مخلاً، واسلوبه ليس الاسلوب العربى التقليدى[1].

وللتعقيب على ذلك. نقول إن ما لاحظه هذا المستشرق على ابن خلدون لا يثبت على النقد فإنه طور مفهوم التاريخ وسرد المعلومات سرداً ولا يورد الحقائق كإنه حاطب ليل ويتدبر الحقيقة التاريخية وعبارته جيدة وسبكة متين ويميل البعض إلى عدة اول من ارسى علم الاجتماع، وحسبه هذا تمييزا لشخصيته من شخصية غيره من المورخين.ولابن خلدون مع الازهر تاريخا مجيد وكان الازهر حين قدومة مصر اهم واشهر معهد للعلم بتام المعنى، واتخذ ابن خلدون منه مدرسة له يتصدر فيها للتدريس وهو يصف شدة اقبال الطلبة عليه للإفادة من علمة فيقول «ولما دخلتها اقمت اياما وانثال على طلبة العلم بها يلتمسون الإفادة مع قله البضاعة ولم يوسعونى عذراً، فجلست للتدريس فى الجامع الازهر».

وكان يدرس الحديث الشريف والفقه المالكى ويشرح لطلبة العلم نظرياته الاجتماعية التى تضمنتها مقدميته.

وكان قديراً على الإبانة عن افكاره والتأثير فى سامعية فى قدرة فائقة وهو يحاضرهم.

وقد تتلمذ له المؤرخ المصرى تقى الدين المقريزى وابن حجر العسقلانى وذكره بالحسنى كل منهما[2].

اما ابو القاسم الشابى المتوفى عام ١٩٣٤ فقد رمز به الشاعر الى من تخرجوا فى جامع الزيتونه من المعاصرين وبذلك ربط بين القدماء والمعاصرين، كما رأينا من صنيع الشعراء المصريين الذين اشاروا الى ذلك فيما يتعلق بالأزهر. وهذا الشاعر له شهرته بقصيدة فى الوطنية ووطنيته تذكرنا بوطنية اسلافه من شيوخ جامع الزيتونه فقد كان لهم تاريخ مجيد فى

١- Huart: Litterature Arabe. P.P345-349 (Paris1931.)

٢- على عبد الواحد وافى: مقدمه ابن خلدون. ص٧١,٧٢ القاهرة سنه١٩٥٧.

مجاهده الاسبان مدافعين عن دينهم معتزين بوطنيتهم وهم يذكروننا بما عرفنا عن شيوخ الازهر فى موقفهم من الفاتحين الفرنسيين.

فهو للضاد خير برج منيع
قد رفعنا مدى الزمان حصونه
وهو فى المغرب الكبير منار
ظل يحمى رغم الدخيل يقينه
وهو نبع على المدى، كل جيل
نهل العلم واستطاب فنونه

فهذه القصيدة من بدايتها إلى نهايتها تعد صدى للقصائد التى قالها الشعراء المصريون المحدثون فى الجامع الأزهر مما يجعل من جامع الزيتونه شبيها او مثيلا لجامع الأزهر.

وهذا شاعر تونسى آخر هو الشيخ الطاهر القصار نظم قصيدة فى حفل للخرجين قال فيها:

قم فى الدنيا وصيى الجامعا
وانثر هناء الناجحين يدائعا
وانشر مديح ذوى الدراية والحجا
أرجا يعم نواديا ومجامعا
وانظمه فى نحر الزمان قلائدا
جمعت من الشعر البليغ روائعا

فهذه تحيه يزفها او بشرى لمن نجحوا من طلاب جامعة الزيتونه فهذه القصيدة تتضمن ما هو ادخل فى المقام الذى نقول فيه وهو خاص بما يجرى على جامع الزيتونه من صفات وماله من فضل فى الغابر والحاضر:

ولتونس فى العلم اعظم معهد
غمر البلاد مكارما وصنائعا
فلجامع الزيتونه المجد الذى

اضحى لمختلف المفاخر جامعا
جمع الشباب سوابقا نحو العلا
والاتقياء سواجدا ورواكعا
هذى الدهور شواهد بعلائه
فلينكر الطرف الكليل الواقعا
وليمرح التاريخ تيهاً وليقل
قم فى فم الدنيا وحى الجامعا(١)

فهذه القصيدة تشيد بمجد وفضل جامع الزيتونه وتذكر عنه كل مايذكر عن جامع الأزهر وحسبنا ان نشير إلى قول الشاعر إنه جمع طلاب العلم والاتقياء فى وقت معا وهو منار للهدى وللعلم فى تونس بل وفى اكناف المغرب كله ينعقد الصله بين الجامع والعلم والدين، إلا ان هذا الشاعر لم يذكر ماكان من موقف شيوخ جامع الزيتونه من المستعمرين ولنا أن نقول إنه اكتفى بتهنئة الخرجين والاشارة الى تاريخ جامع الزيتونه العريق فى المجد، وما كان مقام القول ليتسع لاكثر من ذلك.

وبعد ذلك نورد قصيدة للشيخ الكبير(٢) فهذا الشاعر يشبه شاعراً تونسياً وأخر مصريا اتجها فى شعرهما بالخطاب إلى طلبة الجامع وهنا يبدو مخاطباً اياهم فى مناسبة لعلها حفل اقيم لتكريم الخرجين كما سبق ان رأينا من شاعرين قبله. انه يبذل لهم النصح ويحضهم على طلب العلم إلا انه يدخل هذا العلم تحت شرط وهو العلم الذى فيه خير الدنيا بعامة وخير الآخرة بخاصة يفصح عن أن هذا العلم هو مايتضمن علوم الدين اصولا وفروعا وهى تلك العلوم التى تدرس فى جامع الزيتون. فبعد أن يعرفهم بفضل العلم ويثنيهم عن أن ينصرفوا عنه إلى الكسل ويبين لهم ان هذا العلم يسمو بهم ويعود بالنفع كل النفع عليهم يكشف لهم عن حقيقة هذا العلم ليبصرهم

١- الطاهر القصار: المجلة الزيتونية العدد٨/٧ من ٣٥١ (تونس).
٢-الشيخ العربى الكبادى: مجلة الزيتونه، ص ٣٥٠، تونس.

بنوعيته، كما يذكرهم بمن ورسوا تلك العلوم فى جامع الزيتونه ويرغب اليهم ان يروا الاسوة فيهم فيقول:

وهـؤلاء هـم القوم الذين لهم ... تعلق بعلوم الدين ذو شان
قوم بجامعنا المعمور ما فتئت ... على نظير لهم فى الارض عينان
ثم إذا شئت عند الصبح معهدهم ... أو المساء تجدهم جد ظمآن
إلى العلوم التى تفضى بصاحبها ... بعد الممات إلى روح وريحان
ما بين فقه وآداب مهذبة ... وبين نحو وتفسير وقرآن

وهذا القدر من قصيدته وهو يستغرق معظمها يؤكد انه يربط بين هذا الجامع وبين اهميه ما يدرس فيه من علوم الدين ويؤكد الوصيه على الشباب بأن يعكفوا على الدراسة فيه، وهو معتز بجامع الزيتونه كل اعتزاز وما كان فى ذلك إلا على الحق.

وإنه لا يطرق غرض آخر فى تلك القصيدة وكلامه من البداية إلى النهاية يدور فى هذا المعنى ويميز جامع الزيتونه تميزاً خاصا.

وللشاعر نور الدين محمود قصيدة اخرى بعنوان صومعه(١).

وفيها يشبه جامع الزيتونه بصومعه مريداً بذلك انها تشبه الصومعه التى يعكف فيها العباد والزهاد على عباده الله عز وجل ويأخذون أنفسهم بالصيام والقيام ويبذلون فى ذلك جهد الطاقة ابتغاء مرضاه المولى جل وعلا. وبذلك يختص جامع الزيتونه بأنه بيت عبادة له من علو المكانه واتساع الشهره فى الآفاق ماله:

هذه زينه القرى والمـدائن ... تنشر الطهر فوق كل المساكن
تسكب النور فى الظلام فتسرى ... بسمة الضوء فى جميع الاماكن
نغمات الايمان تنساب فيها ... كل صبح والكون ساج وساكن
رفعوها إلى السماء فلاحت ... كمنار فى البحر يهدى السفائن

١- Huart: Litterature Arabe. P.P345-349 (Paris1931.)
٢- نور الدين محمود: ديوان نور على نور ص ٩٧، تونس ٩٨.

من بعيد تلوح مثل عروس   ابرزوها فى رائعات المحاسن

فهذا الشاعر يختلف عن الشاعر الذى سبقت الاشارة اليه والنظرة فى شعره فى أنه تأنق فى وصف جامع الزيتونه مطبوعة بطابع من شاعريته إلا انه يشبهه فى أنه جعل صومعة للعبادة ولم يشر الى ما يدرس فيه من علوم الدين وإن كان يرسل نور الايمان فى الآفاق، إنه لا يتجه إلى إحد بالخطاب ولكنه يشيد بعظمة هذا الجامع وقدسية كما أنه يبين أن هذا الجامع اروع ما فى بلاده من اثار باقية على وجه الدهر، وخلودها هو خلود الدين الحنيف ويتمثل الأذان وهو يصعد من مئذنه جامع الزيتونه لأنه النداء الذى يهب بالمسلمين أن يعبدوا ربهم ويرعوا حدود دينهم وتلك مزية المسجد فهو إلى كونه تحفه ثرية فنية معمارية تتمثل فى جمال المئذنه إلا ان هذه المئذنة هى التى تدعو المؤمنين إلى الصلاة التى هى قوام العبادات: فيقول البيتين الآخرين من قصيدته:

لنفوس قد آمنت إن أحـــلى   زينه للبلاد وهذى المآذن

إن من شيد الصوامع اضحى   من عذاب الجحيم فى الحشر آمن

وللشاعر على الغراب الصفاقسى بيتان من الشعر قالهما يزف بها التهنئة إلى الشيخ الفقية غيث بإقامة جامع الزيتونه[1] يقول فيهما:

الاجردوا للجامع الاعظم الهنا   بغيث وقولوا فارقك العيث

غدا جامع الزيتونه الآن روضه   من الزهر تزهو لا يفارقها غيث

وهذا منه صنيع محمود، لأنهم أرخ لهذا الجامع وذكروه بكل صفاته وسماته على نحو يستقيم فى فهم كل من يسعى الى نشدان الحقائق بحذافيرها، ولا عجب فإن جامع الزيتونه بما له من صفات سابقة فى المجد فى غنيه عن أن ينسب إليه حتى خيال الشعراء ما ليس له.

والبتان لا بأس بهما وإن بدا فيهما الشاعر مولعاً بالتلعب بالالفاظ فهو يجعل الغيث وهو اسم الممدوح مقابل العيث وهو الفساد والظن أنه يلمح بذلك إلى شىء لا علم لنا به خاص بهذا الجامع وشيوخة وايا، ما كان فالشاعر

١– على الغراب الصفاقسى: ديوان على الغراب الصفاقسى، ص١٣٧ (تونس).

مجيد فيما قال لأنه شاء أن يلخص تهنئته فى بيتين اثنين وفقط مما يجعل لتلك التهنئه وقعها فى النفوس وييسر لها ان تتردد على الالسنة.

وللسياق فى هذا الصدد أن يمتد بنا إلى شعر ينسب إلى من يسمى الشيخ باش مفتى وهذا الاسم يعنى فى التركية المفتى الرئيس، ولاعلم عندنا بحقيقة هذا الاسم فما ندرى أهو اسمه الخاص به أم أنه اسم منصبه وله قصيدة فى جامع الزيتونه نقف منها عند قوله:

مرت قرون بك انت الذى
تكسو من العرفان أضفى الحلل
ومضرب الأمثال بين الورى
وكعبة القصاد عند الأول
انتابك الدهر، أحداثة
ومن عليه الدهر لم يستطل
ولم نزل نسعى لعمرانه
ونبذل الجهد فتعبى الحيل

ونقف عند قول الشاعر إن أحداث الدهر أصابت جامع الزيتونه لنخوض فى شىء من تاريخ هذا الجامع.

والخبر فى هذا أن الاسبان فى حملتهم على تونس مضرب المثل فى الطغيان والعدوان فقد عنفوا بأهل تونس عنفا يستبشح ويستشنع، مثال ذلك أنهم أغاروا على جامع الزيتونه وربطوا خيولهم فيه، وحفروا حفر فى صحنه حتى تأمن خيولهم العثار، كما انه استباحوا حرمة الكتب الدينية التى فيه فداسوها بسنابك خيولهم بعد أن ألقوها فى الطرقات فتناثرت وأمعنوا فى القسوة ممزقوها بسيوفهم رغبة منهم فى الإساءة الى نفوس المسلمين وتجريح كرامتهم والنكاية بهم فى عقيدتهم، وأقدموا على اتلاف تراثهم الثقافى وإن سلبوا منه كتبا أرسلوها إلى مكتبة البابا، خربوا مكتبة الجامع وبنيانه، وهذا يذكرنا بما حاق بالجامع الأزهر على يد الفرنسيين أثناء حملتهم على مصر، وبذا يشترك هذان الجامعان العظيمان اللذاك يعدان أعظم

جامعيين فى العالم الإسلامى فى نكبة أصابتهم على يد المغيرين المعتدين الظالمين الذين بلغوا من غلظتهم وقسوتهم الحد الذى شاءوا فيه الإساءة الى المسلمين فى أعز مالهم وهو إيمانهم[1] .

ويقول الشاعر التونسى مانص عليه الاشعر المصرى الذى سلفت النظرة فى شعره خاصا بالجامع الأزهر وبذا يتحد المصرى والتونسى فى التأريخ لهاتين النكبتين اللتين نزلتا بالجامعين، ولكن إذا تابعنا النظر فى هذه القصيدة ادركنا منهما أن إصلاحا ادخل على جامع الزيتونه وإن كنا لا نعلم ماهية هذا الإصلاح فى جزم ويقين، ويشير إلى من يخاطبة ولانعلم من يكون ولكن البادى أنه من أهل الحول والطول فهو يمتدحه ويشيد بحسن صنيعه وذلك باقدامه على الاصلاح وما كان لهذا الاصلاح إلا هو:

وجاد عن خبرتكم أنها

لم تبق من مشكلة لم تحمل

وهذه الزروة قد بشرت

بالنجح فالكل بها فى جذل

لم تحيك الجلى وأعباؤها

فهل ينوء بك هذا الجلل

يدعوك ذا البيت لعمرانه

يا بهذا العبقرى الأجل

والله لازال لكم حافظا

يحرسكم فى مكثكم والنقل

وهذا شاعر هو الشيخ محمد التهامى عمار ينظم قصيدة[2] يبدو انه القاها فى حفل من الشباب اقيم فى جامع الزيتونه يتجه إليهم بالنصح ويرغب اليهم أن يستمسكوا بعروه الدين الوثقى وبالمثل الاسلاميه فيقول:

١- الشيخ طه الولى السماجد فى الإسلام، ص٥٧٥- ٥٧٦ (بيروت- لبنان ١٩٨٨).

٢- المجلة الزيتونية المجلد العدد ٧/ ٨ (يولية وأغسطس ١٩٣٩م).

أيها الاخوان من زيتونة

ومن العلم جعلتم نسبا

لكم منا التحايا فبكم

سنحى وسنحيى العربا

ياشباب اليوم أشياخ غد

أفلا تصبون قيمى قوصبا

إن فيكم صبوة محمودة

تنعش الروح كما هب الصبا

واجعلوا رمزكم زيتونه

بوركت والنور منها ماخيا

فالشاعر يريد للشباب أن يكونوا على ذكر دائم من جامع الزيتونه وماله من أمجاد فى ماضية وحاضرة ويستحب لهم أن تكون نظرتهم إليه نظرتهم الى ما يزين الايمان فى قلوبهم ويبعث النور فى عقولهم لأن جامعهم هذا بيت عبادة وبيت علم وهو يريد أن يعقد الصلة الوثقى بين الدين والعلم، كما يذكرهم بشيخهم ابن عاشور وهذا علم من الأعلام ليس فى الإمكان أن نتعرف إليه فى هذا المقام وإن كان ذلك بودنا وذلك حرصا منا على الوجه الأكمل، وكل ما يسعنا قوله أن الشاعر يثنى على ابى عاشور الثناء كله ولابد أن يكون ذلك ليد بيضاء له على جامع الزيتونه.

فالشاعرإنما نظم قصيدته تلك فى هذه المناسبة ولينا بعد ذلك أن نذكر شاعرا أخر هو على الغراب الصفاقسى يقول شعرا فى مسجد بمدينه صفاقس فى تونس الا انه إنما نظم ابياتا اربعه يؤرخ بها صنع محراب بجامع صفاقس:

ته يا صفاقس وافتخر طول المدى

عجبا بمسجدك العديم مثاله

سيما بمحراب تكامل حسنه

ويزيدنى نظر البيب جلاله

أبدى المنيف به المعلم طاهر

مارق من نقش وراق جماله

حتى تكامل قلت قبه مؤرخا

محراب مسجدك انتهى إكماله[1]

فالشاعر هنا يذكر اسم من صنع المحراب كما يقول عن جامع صفاقس انه جامع منقطع النظير، فهو مؤرخ على عادة الشعراء فى أن يقولوا شعرا يتضمن التأريخ بحساب الجمل.

والتاريخ بحساب الجمل من مألوف فى الشعر العربى والفارسى والتركى والأوردى وهذا الفن ظهر فى الشعر العربى خصوصا فى زمن متأخر نسبيا، ومن الحق قولنا إن الشعراء لم يجيدوا فى الأعم الأغلب فيه ولهم فى ذلك عذرهم لأنهم متلكفون كما أنهم خصوصا فى الشطر الأخير من أشعارهم مقيدون تقيدا شديدا بالحروف والأرقام فهم معنييون فى المقام الأول بالأداء فى حدود تلك الحروف والأرقام ولكننا مع ذلك ننصف الصفاقسى قائلين إننا لا نعدم الإجادة فى المقال. وما كان يسعه أن يقول غير هذا مؤرخاً.

ومادمنا فى كتابنا هذا معنين بتحين كل مناسبة بعقد المقارنات لجذب الشبيه إلى الشبيه فجامع الزيتونه بذكرنا بجامع أيا صوفيا فى استانبول وذلك بوجه واحد للشبه بينهما هو أن جامع الزيتونه أول جامع أقامه المسلمون فى تونس كما أن جامع أيا صوفيا أول جامع للعثمانيين فى استانبول، بالتالى يورد على الخاطر ما قال شوقى فى جامع أيا صوفيا وهنا ننظر فى قصيدة قالها شوقى فى جامع أيا صوفيا.

وبالذكر جدير أن شوقى بحكم منصبه على أنه شاعر الخديو كان يتتبع كل حدث ذى بال فى تركيا ليقول فيه شعرا معرفا أو ممجدا لأنه ينطق عن مصر، وحاكم مصر ومعلوم أن الصلة بين مصر وحاكمها وبين تركيا كانت

١ - على الغراب الصفاقسى: ديوانه على الغراب الصفاقسى ص٣١٩ (تونس).

صلة جدة وثيقة، فلا جرم كان ذكر جامع أيا صوفيا من أهم يلتفت إليه شوقى ليقول فيه شعرا.

كنيسة صارت إلى المسجد

هدية السيد للسيد

كانت لعيسى حرما فانتهت

بنصرة الروح إلى أحمد

شيدها الروم وأقيالهم

على مثال الهرم المخلد

تنبىء عن عز وعن صولة

وعن هوى للدين لم يخمد[1]

وأول ما يستوقفنا من هذه القصيدة مطلعها لأنه نص على أنها كانت كنيسة ثم حولت إلى مسجد. وكان رائعا بارعاً فى قوله إنها هدية السيد للسيد لأن هذه المقولة تدل على حقيقة هامه. أنه يشير إلى أنها هدية من السميحية إلى الإسلام، ولهذا معنى كريم نبيل تغنى فى تفسيره الإشارة عن العبادة، أما قوله ان الروم شيدوها على مثال الهرم المجلد فيؤخذ منه أنه كان على ذكر من هرم مصر فجعل الخلود للمسجد كما لهرم مصر.

إنه يعتز بتحويل الكنيسة إلى مسجد بروح المسلم المتسامح ويذكر الدين على أنه يجمع القلوب على المودة ويؤلف بين الأرواح فى نزعتها الانسانية التى تسمو بها الى غاية الغايات.

وهذا من قول شوقى لابد بذكرنا بما قال الفرزدق من قبل فى الجامع الأموى فكلا الشاعرين ذكر أن المسجد الذى وصفه كان كنيسة الا أن شوقى يبدو أكثر تفصيلا ولا يبدو من كلامه أنه قصد إلى ماقصد اليه الفرزدق فالمستبين من قول الفرزدق أنه قال ما قال رغبة منه فى تمجيد من أقام

١ - أحمد شوقى، الشوقيات حـ٢ص ٢٧القاهرة.

المسجد الأموى لان النصر له كان على الروم وهذا مابعثه على أن يشير إلى ذلك وقد امتلأ فخرا أو شاء أن يزف البشرى والتهنذة الى ممدوحة.

وفرق أى فرق بينه وبين شوقى الذى تمثل الهدية والفرزدق الذى يمجد الفاتح المنتصر ليعلن فى الآفاق أنه حقق النصر المبين. فشوقى يتحدث عن متهاديين متحابين، أما الفرزدق فيذكر متباغضين متحاربين.

وإن المقصد الأوضح من نظم شوقى لقصيدته تلك ليبدو فى البيت الذى صدَّرها، به لأنه يشير فيه ضمناً إلى أن الأتراك العثمانيين أقاموا دولتهم الإسلامية العظمى وأحلوها محل الدولة البيزنطية، وحسبهم هذا فضلاً ومجداً وفخرا. ومادمنا فى إسطانبول قلنورد وشعراً قيل فى بعض مساجدها وهو للشاعر الإسلامى الحضرمى الأصل على أحمد باكثير، فلهذا الشاعر قصيدة لم تنشر من قبل وهى من آخر ما نظم الشاعر، نظمها وهو يزور تركيا فى ١٩٦٩/٥/٢٥(١).

فعلى أحمد باكثير ذلك الشاعر الإسلامى الحق الذى وقف شاعريته على القول فى أغراض إسلامية، يقف موقف معجب بما وقع عليه بصره فى اسطانبول من جوامع لم يشاهد لها مثيلاً فى العالم الاسلامى ولما كانت هذه الجوامع رمزاً للإسلام الذى يقول الشاعر كل أوجل أشعارة فى أمجادة ومآثره لا جرم حركت فيه الشاعرية فقال:

وكم بالأستانه من معان
أثارت فى حناياى الشجونا
معان ليس تعد لها معان
تفجر فى الفؤاد هدى مبينا
مآثر من بنى عثمان شادت
من الدين الحنيف بها حصونا
جوامع مشمخرات حسان

١- على أحمد باكثير: مجلة الفيصل، ص١٠٢ العدد ١٧٨، (المملكة العربية السعودية).

خوالد من بناء الخالدينا
بفن عبقرى مستمد
من الإسلام يهدى الحائرينا

إن الشاعر يعرب عن أساه لرؤية هذه المساجد ذلك أنها تثير لدية ذكريات حزينة وذلك لأنها تذكره بماض بعيد للمسلمين هو ماضٍ مجيد وفرق أى فرق بينه وبنى حاضرهم، فكأنه واقف بأطلال ليبكى ساكينها أو لرؤيتها خربه بعد إذ كانت عامرة، وبهذا يعرب عن غيرته الإسلامية ويقلب كفيه على ما يرى من وضع المسلمين فى يومهم الذى خالف وصفه فى أمسهم.

إنه يتحدث عن روعة الفن فى هذه الجوامع وما ثيرة فيه من شعور بجمالية تستمد روعتها من روحانية الدين.

ويزيد على أحمد باكثير قائلاً:-

كأن قبابها خوذات صلب
لمعن على رؤس مجاهدينا
ومن ينظر مآذنها يجدها
رماحاً فى صدور الكافرين

وهذان البيتان مما يستوقفنا على الأخص، لأنه الشاعر الإسلامى الحق يذكر العثمانيين المجاهدين فلا عجب أن العثمانيين حينما كانوا يخرجون للفتح كانوا يعدون أنفسهم مجاهدين بتمام المعنى، الذين ينشرون الإسلام فى الافاق ويعلون كلمة الحق فى العالمين وينوطون أملهم بالشهادة لينالوا من الله جزاء المجاهدين وهو الجزاء الأوفى، وما كانوا يعدون أنفسهم غزاه فاتحين بالمفهوم المألوف، وبذلك الشاعر قد وفق التوفيق كله فى تفهم ما وقع عليه بصره وأورد الحقيقة التاريخية على خاطره.

إن تشبيه المآذن بالرماح والقباب بالخوذات تشبيه لاشك فى روعته وجمالة لأنه يرسم فى الخيال صورة واضحة المعالم صادقتها، ووجه الشبه فيها منطبق تمام الإنطباق على الصورة الحسية والصورة المتخيلة ومعبر عما رسم هذه الصورة البيانية فى خيال الشاعر الذى أحلها فى موضعها بين ما

خطر بباله وخياله من مشاهدته للجوامع التى فى إسطانبول وما إستقر فى رحاب نفسه من خبر الأتراك العثمانيين المجاهدين، فتشبيهه لاشك موافق كل الموافقة للمقام.

ولكن تشبيه القبة بالخوذة يذكرنا بشاعر آخر كان فى إسطانبول عام ١٩٥١م هو حسين مجيب المصرى.

لقد تلبس بإسطانبول طويلاً ولكن اتفق أن اشتد به المرض وعدم من حوله من يواسيه وتأذت نفسه بالغربة وبذلك سقم جسمه وروحه فى آن معاً، وكان لزاماً أن يكون لهذا أثره فى دخيلة نفسه وبالتالى فى شاعريته. مر الشاعر بمسجد وقد تعاقبت عليه الذكريات وحن حنينه الى مصر التى حن حنينة اليها وإلى ولده الطفل الذى كان يكتب اليه راجياً من الله أن يرد غربته معبراً عن أساه لما نزل به من شدته فى غربته. فنظر إلى قبة ذلك المسجد وقال:

قبة المسجد نهد للحنان

أرضع النجم فأغفى فى أمان

قلت هذا نجم سعدى واستبان

فابتهج يا قلب واسعد يازمان(١)

إنه هنا يشبه المسجد بثدى أم رؤوم ترضع طفلها وتغمره بحنوها وقد شكل هذا التشبيه لديه تفكيره فى ولده الصغير الذى تحوطه أمه بكل مظاهر عطفها وحبها، وهو مشبهه ببعض الشىء فى أنه كان فقير فى عربيه إلى عطف ورعاية من يواسيه فى محنته، كما أنه شاء أن يتجلد ويتصبر ويتناسى همه الواصب، فتخيل النجم نجم سعد يلقى عليه نوره وأن الزمان أقبل عليه بعد أن انصرف عنه.

ان المسجد يوقف هذين الشاعرين منه موقفين متباينين لا يتقاربان، يبرز خصيصة نفسية وشاعرية كل منهما. فبالكثير ذو نزعة اسلامية تملأ عليه رحاب نفسه، لذا يشبه المنارة والقبة بالرمح والخوذة على انهما من لوازم

١-د/ حسين مجيب المصرى: ديوان حسن وعشق، ص٢٩٥، القاهرة ١٩٦٣.

الجهاد فى سبيل الله وما يقتضية هذا الجهاد من قوة وعنف فى سبيل نصرة الدين، اما المصرى فيعبر عن تجربة خاصة به تمرس بها إنه يتخيل ولده الصغير ناعماً فى حضن امه التى تغمره بحناحنها وتهدنه لينام، بينما هو فى محنته يسهر الليالى ذوات العدد، وهذا الشاعر ساخط على ماسطرت له الاقدار فى صفحات الليل والنهار وكأنما يريد ان يهرب من واقعه الى الخيال فيتخيل كوكبه كوكب سعد وفى الحق انه كوكب نحس، إن المصرى فى تعبيره كل رقة ولطف وبذا يكون المسجد قد فرّق بينهما فى التصور والتخيل على نحو ميز بينهما تمييزاً كأوضح ما يكون.

ولحسين مجيب المصرى بيتان فى قصيدة له بعنوان اهداء فى ديوانه حسنُ وعشق يقول فيهما:

للعشق محراب طهر

اطلت فيه سجودى

رتلت ايات شعر

ابعد موتى خلودى؟

هذان البيتان من الابيات الاواخر فى قصيدته تلك يتخيل فيها انه يهدى ديوانه الى من يهوى ويحدثها عن نفسه بعد ان ردد شكواه من انه مسكوت عنه مغمور منسى بين من بخسوه حقه فعلبته عزه نفسه ودخله شىء من ذهو دون وعى منه فعبر عن هذا كله، ولكنه فى تعبيره متأثر نشعر التصوف عن الفرس والترك ذلك الشعر الذى له ظاهر غير مقصود وباطن هو المقصود فعند الصوفية ان المجاز قنطره الحقيقة، وهم يفسرون الحقيقة بالمجاز إنه يقتبس منهم طريقتهم فى التعبير ويذكر العشق اى العشق الالهى فيتمثله مسجداً فيه محراب طهور، وهذا من قوله دليل على انه يريد لهذا العشق ان يكون صوفيا روحياً وذلك الطهر لا يتم له الا اذا تمثل له مسجداً ومحراباً يقول انه اطال فيه سجوده أى أنه قال ما قال فى هذا العشق المنزه عن كل

١- د/ حسين مجيب المصرى: ديوان حسن وعشق ص ٨ القاهرة سنه ١٩٦٣.

شائبه هذا هو الظاهر من كلامه اما فى الباطن فهو يقصد الى انه قال شعراً رقيقا انيقاً منقطع النظير وفى بيته الثانى ايماء الى مادرج شعراء التصوف عليه من تضمين اشعارهم ايات قرآنية يلتمسون فيها حجيه لا تحتمل شكاً تأويلا لما يريدون الآبانه عنه من مذهبهم الصوفى ويتخيل انه بما قال من شعر سوف يخلد زكره ابد الدهر وسوف يعرف فضله ولو بعد حين، انه يذكر المسجد ومحرابه للتمثيل والتخيل ولايريد مسجداً خاصاً على الحقيقة بل يهيم فى الخيال الصوفى ولا يجد اطهر ولا اعظم من مسجد يداوم فيه الصوفى الواصل على السجود، فكلامه فى نطاق ضيق من خيال وبعيد من المتصوفه الذى تأثر كل التاثر بما اطلع عليه من اشعارهم فى الفارسية والتركية فخيل اليه انه منهم وهم فى مسجدهم يعبدون ربهم ويرتلون ايات الذكر الحكيم وقد انصرفوا عن دنياهم وانقطعوا للعبادة وهو يشبههم فى انقطاعة عمن حولهم الى نظم الشعر ودراسه العلم.

وهنا نرى المسجد فى صورة جديدة هى لمحه فى سماء الخيال والشاعر يتطلع اليها ولا يراها ببصره بل ببصره ويستجمع كل هذه الصور ليجعلها عناصر لصورة واحده يريد عرضها ليصور بها ما فى دخليته وفى تعلقه بخيال الصوفية وسلوكهم يحيط المسجد بها لة من الروحانية تلك الروحانية التى تغمر قلب الصوفى وتنير دنياه تلك الدنيا التى يبغى ان يفارقها ليلحق بالاخرى ويلق الحبيب وهو الله جل جلاله.

ونخرج من ذلك الى ذكر المسجد الأقصى وبالذكر حقيق ان ذكر المسجد الأقصى ورد فى الشعر الذى قيل فى مدينة القدس خصيصاً وذلك فى الأغلب الأعم، وفى رأى ان مدينة القدس نالت مزيداً من عناية الشعراء بالقول فيها حتى لا نكاد نجد شاعراً عربياً معاصراً لم يذكر مدينة القدس بقصيدة او أبيات وهؤلاء الشعراء هم شعراء العالم العربى وكذلك شعراء فلسطين منذ مستهل هذا القرن الى يومنا هذا(١) فهذا الشاعر عبد الغنى الخضيرى يقول:

١- د/ كامل السوفيرى: القدس فى الشعر العربى الحديث، مجلة ديوان القداس، ص٨٩، العدد الأول، ١٩٨٦م القاهرة.

لا أذوق الماء يوماً أو أرى
عسكر العرب على القدس خطيباً
لا أذوق النوم الا ساعة
يرجع الأقصى لنا غضاً قشيبا
طرف المسرى وناهيك به
مسجداً عز على الدين رهيبا
كلما مر علينا ذكره
ملأ الجنبين والقلب لهيبا(١).

هذا الشاعر العراقى ينطق عن موجه السخط ولوعه الاسى فى قلوب المسلمين على تباعدهم فى الديار والامصار والاجناس لان انتزاع اسرائيل مدينه بيت المقدس من يدهم نكبه حلت بهم وتأذما بها فى اغوار شعورهم.. إلا ان هذا الشاعر لا يقف عند حد التعبير عن رنه الأسى فى الآفاق بل يعلل باعثه أو باعث المسلمين اجمعين على هذا الأسى، وكأنه من يرثى عزيزا يأسف على ما ضاع منه، فالراثى لا يكتفى بالكباء بل يجمع إلى ذلك ذكراً لمن يبكيه فيذكر مناقبة ومحامدة حتى قيل إن الفرق بين الرثاء والمدح هو ان الراثى يفترق عن المادح فى قوله كان فلاناً كذا بدلاً من ان يقول انه كذا كما ان من ضاع منه شيء يتحدث عن صفه واهميه هذا الشىء هذا التسلسل فى التعبير يشرح لنا ان هذا الشاعر بعد ان ذكر مدينه بيت المقدس علل الفجيعه فيها وأشار إلى ان فيها المسجد الاقصى فكأن هذه المدينة تستمد منزلتها فى النفوس لا لأنها مدينة وكفا بل لانها تحتضن المسجد الاقصى، وهو ما هو فى رفعه منزلته عند اهل القبله وهنا نجد الصله بين المسجد وبين المدينة التى هو فيها.

وشاعر عراقى أخر هو «جعفر الهلالى» يضرب على نفس الوتر إلا انه ينتحب خصيصا على ما الت إليه حال فلسطين من إغارة الاسرائيليين فيها

١- محمد حسين الصغير: فلسطين فى الشعر النجفى، ص١٤٢ وماياليها، بغداد ١٩٦٨.

فهو يبسط القول فى ذلك تفصيلا ولكنه فى اول بيت من تلك القصيدة يقول:

امتى وحدى الصفوف وسيرى
واثأرى اليوم للدم المهدور
اثأرى واثأرى لحق مضاع
بين مستعمر وبين اجير

ثم يقول:

للمحاريب حيث مسجدنا الاقصى
غزته يد الاثيم الكفور

ويخرج من هذا إلى وصف ما حاق بالعرب من بطش الظالم الغشوم، إلا أن محط اهتمامنا هنا هو ذكره المسجد الاقصى فما يملك ان يغفل ذكره ضمن كل ما ذكر من مآثى فلسطين، بل يبدو انه جعله محور كلامه لان كل ما ذكر من قبيل تحصيل الحاصل ولكن الإشارة إلى المسجد الاقصى تدل على غرض أخر وهو إذا اهابته بالإمه ان تتحد وتقف وقفه رجلا واحداً اذاء المعتدين وهو علامة لا يحضها على ذلك لمجرد ان العدو دهمهم واغتصب ارضهم بل لانه إلى ذلك سلبهم مسجدهم الذى يعتزون به ولا يملكون بحال إن يتناسوا منزلته فى نفوسهم.

وللشاعر محمود البستانى قصيدة بعنوان (همسات فى ليل الصمت فى فلسطين) جاء فيها قوله:

ثم طوفى يجرك المسجد الاقصى
لتغى طوافه المرموق
ستعلين عطر (احمد) ينهل
وبحرك فيه لمح الغريق
يتصباك من سنا (ليلة الاسراء)
وهج الذكرى وهجس البريق

فها هوذا يتحدثنا فى هذه الطائفة من ابيات قصيدته عن روحانية مترقرقة للدين انه يذكر المسجد الاقصى والاسراء والرسول عليه افضل الصلوات واتم التسليم وهذا كله مع الازهر من قبيل اللازم والملزوم. فكأن قضية فلسطين لا يمكن ان تنفصل على حال من الحال عن المسجد الأقصى.

ويقول الشاعر محمد على اليعقوبى شعراً يتجه فيه اتجاهاً دينيا على الاخص ويختلف عمن سبقت الاشارة إليهم من شعراء العراق بأنه يستهل كلامه بحث المسلمين على صيانه الدين الحنيف وليس يخفى ان هذا الدين إذا ذكر فى هذا المقام فالمقصود به ارض فلسطين المقدسة والمسجد الاقصى:

سونوا حمى الدين الحنيفى عن
تلاعب الشرك وايدى الغير
والبيت والارض التى شرفت
بالمصطفى والطيبين الغرر
والمسجد الاقصى الذى قد سرى
منه على العرش خير البشر

وحسبنا هذا القدر من الامثله التى اوردناها لشعراء العراق فى هذا الصدد بعد ان ادركنا فى جزم ويقين ان كلا منهم لم يملك اغفال ذكر المسجد الاقصى ضمن كلامه عن محنه فلسطين بل يسعنا القول إن كلامهم يستشف منه انهم ناطوا مزيداً من عنايتهم بالمسجد الاقصى لرمزيته إلى الدين الحنيف.

فهم لم يدعوا المسلمين إلى جهاد العدو لانه اغار على ارضهم فحسب بل الهب حماستهم وحرك غيرتهم وجعلهم المجاهدين فى سبيل الله وفرق اى فرق بين محارب ومجاهد.

وبعد شعراء العراق نستطلع ما قال شعراء فلسطن، ونبدا بالنظر فيما قال الشاعر الفلسطينى على هاشم رشيد تحت عنوان صيحة الإسلام[1]، فهذا

١-على هاشم رشيد: ديوان الطوفان، ص٦٥، القاهرة، ١٩٧٤م.

الشاعر يستهل قصيدته العصماء متفائلاً يستشرف غداً مشرقاً بساماً بعد ليل من الظلام طويل، انه يناجي الأمل ويريد للوضع ان يتبدل وللحق ان يعود إلى نصابة، وفى نبرته دعوة يستنهض بها الهمم ويدعوا قومه إلى أن يستردوا ما سلب منهم فى عزم أكيد ويستجوبهم كيما يذكرهم بما كان وما ينبغى أن يكون:-

ياصحابى متى يطل الصباح

ومتى النفس بالمنى ترتاح

ومتى تملأ العروق دماء

ومتى تحضن الشراع الرياح

ومتى يملأ القلوب يقين

إنما العزم للعلامفتاح

ومتى نرفع الأذان بيافا

وإذا الفجر بالربى ينداح

عزمات وأمنيات حسان

فى نفوس ما أو هنتها الجراح

انه هنا لا ينسى تصعيد الاذان من مساجد يافا على أن تصعيد امارة الاذان على أن المسلمين حققوا نصرهم المبين على أعدائهم.

إن قصيدة الشاعر ليست عن روى واحد وكأنما يريد ذلك إنه يدفع السأم عمن يطالعها أو أن يجعل لكل معنى يرده فيها تعبيراً أو قافية أخرى تكسبه جدة أو قوة. إنه أشبه ما يكون بمن يقف خطيباً فى جند يحثهم على الإقدام وينهاهم عن الإحجام، يبصرهم بحقيقة أمرهم ويكره لهم أن يستكينوا ويخضعوا إيزاء الأمر الواقع، وكأنما يريد أن يوقظهم من سبات طويل خيم عليهم، إنه يدعوهم إلى مجاهدة العدو الذى إستباح حماهم وأغتصب منهم أرضهم وسامهم الخسف والهوان، وذكّرهم بأن خضوعهم وسكونهم ليس إلا العار والشنار.

ولا يفوته على حال من الحال أن يذكرهم بالمسجد الأقصى بعد إرتفاع الأذان من مساجد يافا، وبذلك يدور حول المحور الذى دار عليه شعراء العراق من قبل وسوف يدور عليه جميع الشعراء من بعد، إذا ما قالوا شعراً فى مأساة فلسطين، إنه يذكرهم بأن الخطب خطب جسيم ولا معذرة لهم فى أن يستكينوا وأن يناموا عن حقهم بعد ماحل بالمسجد الأقصى:

ويداس الأقصى فترتجف الجدران

غضبى وترعد الأحجار

أين أين الإسلام. بل أين قومى

فلقد دنس الحمى الفجار

إنه يردد على سمعهم ما يؤذيهم فى إيمانهم ويرى فى هذا ما يلهب حماستهم ويدعوهم إلى الجهاد وفضل الجهاد مالا حاجة فيه إلى تعريف به كما أن الشهادة أنعم بها من درجة عالية.

إنه بعد ذلك يذكر القدس ويشير إلى مسجدها أو مساجدها ولا يصرح بأنه المسجد الأقصى ولكن يبدو أنه هو ادركا من كلامه. إنه يتخذه رمزاً لدين الإسلام الذى أهدر كرامته المغيرون المحتلون- ويحسن صنعاً بشحذ هممهم إذا ذكرهم بدينهم ومسجدهم:

يارجال الإسلام غابت صلاة

عن ربى القدس ثم غاب الصيام

غاب عن مسجد الاله سجود

وجفـــاه يـاقـوم ذاك القيام

فجهاداً كما تشاء المعالى

وانطلاقاً يزول منه الظلام

ثم يختتم قصيدته بذكر الغرض الذى نظمه فيها فيحثهم على أن تقتدوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً وعزماً وقال إن شرعة الله تعالى جهاد ولا يسع مسلماً أن ينكص عنه. إن هذه القصيدة بعنوان «صيحة الإسلام»

وما أورده الشاعر فيها من أغراض وما تقلبت فيه من معان وبل وكثرة وورود الإستفهام فيها يجعلها إسماعلى مسمى.

وقصيدة لعلى هاشم رشيد بعنوان صلاة فى الأقصى وهو يستهلها بوصف جمال الربيع مما يدل على أنه يحلم بجمال أرضه التى انتزعت منه فهو اليها فى حنين وشوق وتوق. إنه يضفى عليها كل صفات الحسن ويورد تشبيهات متعاقبة يوفق كل التوفيق فيها وكلامه متميز بالرقة ولا يلتزم فى قصيدته تلك قافية واحدة بل إنها تتألف من رباعيات وذلك مما يهيأ للشاعر أن يمعن فى الدقة ليضمن الرباعية الواحدة من رباعياته معنى يعبر عنه تحديداً:

صليت فى الأقصى وكان المقيل
تحت ظلال الدوح قبل الروح
زيتونها يزهو بثوب الأصيل
والورد يرنو كابتسام الملاح
ياموطن ياقبله العاملين
للثأر والعودة رغم الطغاه
لن يطفئ الجذوة مر السنين
فتريك الطاهر إنا فداه[1].

إنه يخرج من شعره الرقيق فى وصف جمال الطبيعة ليدخل على الحض على إسترداد الأرض المغتصبة ويكره لمواطنية أن يكون شأنهم شأن المغلوبين المنكوبين. إن ذكره للمسجد الأقصى يفيد أنه فى الماضى صلى فى المسجد الأقصى ويحن حنينه إلى أن يصلى فيه من بعدو يأخذه الأسى حين يذكر أن وطنه بات مخضباً بالدماء. ولكن المسجد الأقصى فى كلامه يفيد شده تعلقه بوطنه الذى عز بهذا المسجد فخلع عليه تلك الروحانيه الدينية التى مهد لذكرها بذكر ما يحيط بها من جمال الطبيعة. إنه يختار لقصيدته عنوان صلاة فى المسجد الأقصى أى أنه يود ويأمل أن يؤوب إلى وطنه ليجد سكينه

١-على هاشم رشيد: ديوان أغانى العودة، ص١٩١، القاهرة، ١٩٦٠م.

النفس وصفاء الروح فى مسجده هذا الذى جعلة رمزاً لكلام طويل أداره حوله فكأن المسجد كان أول ما خطر بباله ولاح فى خياله، بل كان ما دفعه دفعاً إلى عقد اكيد الغزم على تخليصه من يد طغاةٍ بغاةٍ حالوا بينه وبن الصلاة فيه. انه لا يستيئس ولا يتطير بل يشير إلى أنه يعلم علم اليقين أنه سوف يعود إلى وطنه ومسجده وسوف يرد الله عربته.

وفى ديوان بعنوان من فلسطين وإليها يقول الشاعر محيى الدين الحاج عيسى واصفاً ذلك الحريق الرهيب الذى اندلعت ألسنته لتلتهم المسجد الأقصى إنه يعرب عن جزعه وجزع المسلمين أجمعين لهول هذا الخطب الذى انفطرت له القلوب المؤمنة فى مشارق الأرض ومغاربها، والشاعر على يقين من أن اليهود هم الذين أضرموا النار فى هذا المسجد فى هزء واستخفاف بالمسلمين ورغبة منهم فى أن يؤذوهم فى أعز ما يملكون من مقدساتهم، وتلك غاية الغايات فى الإيذاء:

أين الصريخ؟ وأين النار تندلع
أم أين ذاك العويل المر يرتفع
فى القدس؟ فى المسجد الأقصى فواحزنى
عليه وهو بنار الحقد ينصدع
ماذا يريد عدو الله؟ قد عظمت
منه الجرائم واستشرى به الجشع
وداس من حرمات الله أقدسها
فى القدس وهو بطبع الشر مندفع
واليوم تستهدف الأقصى أذيته
ياغيرة الله تغشاه فلا تدع

إن هذا الشاعر يقف من المسجد الأقصى موقف المؤرخ الذى يسطر خبر هذا الحادث المروع والخطب الجلل فى صفحة من صفحات التاريخ لانسيان لها على طول الزمان، إنه يبسط القول فى تفصيل ويؤكد أن من أضرموا النار فى

هذا المسجد إنما اضرموها على عمد مندفعين إلى ذلك بدافع الحقد الذى وجدوا له متنفساً فى ما أقدموا عليه من بشاعة وشناعة، ويمتد به القول إلى ذكر ما سبق لهم أن ارتكبوه مما يتأدى به ضمير الإنسانية وينبو عنه الخلق القويم، خاصاً بالمسجد وغير. هذا الشاعر يعلن فى صيحة مدوية لسخط المسلمين وينطق عن ألسنتهم فى صدق وصراحة فلا يقول إلا الحق الصراح:

البيت بيتك يار بى فقد عبثت
به ذئاب على الآثام قد طبعوا
يبغونه بقعة للسبت خالصة
ليست بحال لغير السبت تتسع
تلك الأمانى قد خطوا لها خططا
فخيب الله ما خطوا وما وضعوا
أتى الحريق على ما شادة سلف
غرّ كرام وأملاكٌ بهم ورع

وشاعرنا بمثل هذا من قوله ينص على أن هذا الحريق إنما كان عن خطة مدبرة ومكيدة مبيته عليها نية من أرادوا ابسط سلطانهم على أرض العرب وأن يستأصلوا شأفتهم منها ويسووا بالأرض هدماً كل ما قام لهم فيها ليحلوا محلهم ويمحقوا أثرهم. وهذا إيضاح لسياسة المعتدين المغيرين وحريق المسجد الأقصى مظهر واحد من مظاهر عدة لهذه السياسة. ولكن الشاعر يلتفت بعد ذلك إلى وصف ما قلب فيه بصره بين أثر هذا الحريق ولا يملك إلا أن يتوجع ويتفجع لما طمس هذا الأثر الفنى الرائع بعد أن أتى عليه الحريق:

تدمر الجانب الشرقى واحترقت
آثار فن عليها قد غدا الجزع
فن تسامى على الايداع متسماً
بطابع الشرق حاكاه مبتدع

من زخرف بوشاح الحسن متشح
تهدمت أو تغشى حسنها الصدع
والمنبر الفذ قد زالت معالمه
وقبة النور بالنيران تلتفع
والناس فى القدس مذعورون قد هرعوا
إلى الحريق الذى يذكو ويرتفع(١).

إن هذه الطائفة من الأبيات تقوم دليلاً على أن المعتدين لم يكتفوا بإيذاء المسلمين فى إيمانهم الذى يرمز اليه مسجدهم بل زادوا فى الطبنور نغمة وتجاوزوا كل حد فى هدم آثارهم الفنية وبذلك أبدوا بربريتهم ووحشيتهم، إنهم يشبهون فى ذلك التتار الذين غلبوا على بغداد فطرحوا الكتب فى دجلة وأعملوا السيف فى أهلها وهدموا عنصراً من عناصر الحضارة وهو العلم، وها هم أولاء الصهانية يدمرون أيات الفن فى ذلك المسجد والفن لاشك عنصر من عناصر الحضارة. إن هذا الشاعر يذكر الحقائق يحذ افيرها مما يجعل من قصيدته تلك وثيقة تاريخية لايخفى مالها من أهمية.

وهذا الشاعر من قطر يقول تحت عنوان من «ذكريات المسجد» وما صرح بأن المسجد الاقصى ولكن النظر فى قصيدته يؤكد أنه انما يقصد هذا المسجد ذلك أنه يجعل هذا المسجد ذكرى تملأ عليه رحاب قلبه وخياله ويقول إنه فارقه وذلك من الدلائل على أنه أصبح فى أرض استحوذ عليها غير المسلمين كما أنه يعبر عن لوعة الاسى وهو الأسى لفراق هذا المسجد ويهيب بالمسلمين أن يهبوا ويبادروا إلى الجهاد فى سبيل الله حتى يستردوا مسجدهم الاقصى:

طيوف تمر على الذاكره
فتوقظ اشجانى الهاجعة
ويا ويح نفسى من ذكرياتى
تداهم صارخة قارعة

١- محيى الدين عيس: ديوان من فلسطين واليها، ص١١٩، حلب،١٩٧٥م.

تحصنت عنها ببعد الديار

شويت بنيرانها اللاذعة

وما كنت احسب ان البعاد

يسعر الامى الوادعة

إنه يعلن عن جزعة على فجيعة المسلمين فى ضياع المسجد الاقصى منهم ولا يملك إلا أن يعيش بخياله فى ذكريات يحلم بها، إلا أنه يتوجع على نحو لم يكن يتصوره من قبل، لأن هول الفاجعة مما لم يكن له فى الحسبان مع ذلك يستجيب إلى هاتف فى أعماق نفسه هو ذلك الهاتف الذى فى أعماق المسلمين اجمعين الذى يثير حميتهم ويحرك فيهم غيرتهم على دينهم القويم ويدعوهم إلى الجهاد فى سبيل استرداد ما سلب منهم، ولاجزاء له على جهاده إلا جنه المأوى

اخى يا اخا الحق والامنيات

تقدم إلى الجنة الواسعة

والق بنفسك فى المعمعان

فانت على الحجة الساطعة

وإن الجراح تنادى الكفاح

لترجع امجادنا الضائفه

ومادام مينا زئير الجهاد

فإن الامانى لنا طائفة.

إنه بعد ذلك لا يملك إلا أن يمد القول إلى نهايته فى وصف ما تقع عليه العيون لأنه ذكره أن الصهاينة تظاهروا بإخماد الحريق وكان ذلك منهم خداع للظاهر لا ينطلى على أحد وإنما هو على نقيض ما توهموا، يفضح ويفصح عما يموج به باطنهم من حقد وشر أرادوا أن ينالوا به أهل القبلة فشاعرنا يأبى إلا أن يذكر كل شىء لا تفوته شاردة ولا واردة ولاجلى ولا خفى من أمر

١- محيى الدين عيس: ديوان من فلسطين واليها، ص١١٩، حلب،١٩٧٥م.

هذا الحريق خبث نية من أضرموها، وفى الأبيات الأواخر من هذه القصيدة يعتز الشاعر بدينه ويدعوا إلى الثار ممن طغوا وبغوا وأرادوا له الشر والسوء، ولاينسى هذا المسجد وعلو منزلته بين بيوت الله فيقول:

الدين لله من يحرق معابده

يلق الجزاء وسخطا ليس يندفع

يا من حملتم لهذا الدين رايته

خفاقة للهدى والخير ترتفع

مسرى رسول الهدى أضحى يقوضه

أشرار خلق من الآفاق قد جمعوا

فاستأصلوا شرهم فالله ناصركم

وغمة الكرب عنكم سوف تنقشع

هذا هو القدر الذى تحصل لدينا من اشعار لشعراء العراق وفلسطى وقطر الذين نظموها فى المسجد الأقصى وباستطلاعنا اياها يتبين لنا بالوضوح الاتم انها متكاملة متداخله، أما المسجد فهو فى كفه الرجحان إذا ما وضعناها فى الميزان ولشجون الحديث ان تتشعب بنا لنجد انفسنا قباله جامع قرطبة وهو الجامع الأشهر فى الاندلس.

هذا الجامع عاصر ايام عظمة قرطبة منذ بداية الدولة الاموية فى الاندلس كما عاصرها ايام محنتها وهى تلك الايام التى نزلت بها الشدائد وعصفت بها المحن إلى أن سقطت فى يد الاسبان.

وقد حول إلى كينسة بعد ان دارت الدائرة على العرب فى الاندلس وتحويل المسجد إلى كينسة امر مألوف وهو يقابل تحويل الكينسة إلى المسجد.

وشاء عبد الرحمن الداخل ان يجعل من مسجدة هذا اعظم مسجد فى قرطبة بل فى الاندلس بأسرها، وهذا ما استوجب منه أن يجلب له العمد الرخامية من ارجاء الاندلس والقسطنطنية، غير ان اجله لم يهمله حتى يراه ملاء العين والقلب، ولما خلفه ابنه هشام اتمه واقام له منارته الاولى، كما ان

عبد الرحمن بن الحكم اضاف الى المسجد بهوين جديدين فى ناحية القبلة ولكن الامر لم يقف عند هذا الحد عند الخلفاء الاندلسيين الذين اهتموا بتجديد هذا المسجد على امتداد التاريخ، فجدد هذا المسجد الامير محمد عبد الرحمن وكان تجديده له يسترعى النظر لأنه انشأ به مقصورة عظيمة تعد الاولى من نوعها فى مساجد الاندلس(١).

ولما افضى الامر الى عبد الرحمن الناصر جدد واجهه هذا المسجد كما هدم منارته واستبدل بها منارة افخم واعظم وهذه المنارة تعد تحفه فنية بحق لأنها تحتوى على أربعة عشر شباكاً لها عقود ولها سلم للصعود وأخر للهبوط وفى اعلى المنارة ثلاث تفاحات اثنتان من ذهب والتالية من فضة وكانت هذه التفاحات ذات وميض يخطف البصر اذا ما طلعت عليها الشمس بأشعتها.

وتلقى هذا المسجد زيادات من بعد، فابتنى السمتنصر محراباً ثالث للمسجد ووضعت لهذا المحراب قبة فخمة كما قيل ان صنع المحراب استغرق اربعة من الاعوام وكانت هذه القبة مزدانه بالفسيفساء ويذكر أن الخليفة استقدم من القسطنطنية خبيراً بالفسيفساء لذلك. وهنا نلحظ كيف كيف ان بلدين اسلاميين هما الاندلس وتركيا كانا فن زخرفة المساجد بالفسيفساء مزدهراً عندهما فتعاون صاحب الاندلس مع صاحب القسطنطنية على انجاز مثل هذا الامر.

وابتنى الحكم داراً للصدقة بجوار المسجد، وهذا يذكرنا بما كان متعارف معلوما من شأن المساجد فى الشرق الاسلامى وغربه من الحاق دار للصدقة بها.

كما اقام دارين واحده للوعاظ او الخطباء واخرى لعمال المسجد

وجاء بعده المنصور بن ابى عامر فزاد من ناحيته الشرقية زيادة كبيره ذلك انه اقام بحذاء هذا الجامع على رقعه واسعة من الارض جناحاً لهذا الجامع هو جامع جديد اضيف الى الجامع القديم وبذلك اصبح هذا الجامع جامعاً كبيراً

---

١ – عبد الله عفان: الاثار الاندلسية الدامية ص٢٠ ومابعدها القاهرة سنه ١٩٦١.

بعد ان زاد اتساعاً على اتساعة وقد احصيت سواريه فبلغت الفاً واربعمائه عشرة ساريه اما ثرياته فبلغت مائتن وثمانين ثريا.

ومرت الايام وكان كل من بيده الامر يزيد فى هذا المسجد مصلحاً او مجدداً حتى اصبح بحق أيه من أيات الفن المعمارى الاسلامى.

لقد سبق لنا ان عرفنا مساجد فى الشرق الاسلامى إلاّ اننا لم نعرف مسجداً بلغت العناية به وتعاقب الحكام على تجميله والزيادة فيه الى هذا الحد البعيد كما هو الشأن فى هذا المسجد.

لقد عرفنا وروينا عمن ذكروا ان مسجد السلطان حسن فى القاهرة أعظم مسجد فى العالم الاسلامى وقيل مثل هذا عن الجامع الاموى، غير اننا لم نصادف وصفاً لهما وعناية بهما وتعاقبا للملوك والخلفاء على تجديدهما ما عرفنا عن هذا الجامع، ولكن لا يفوتنا التنبية الى أن جامع قرطبة كان يتميز بميزه اخرى، وهى ان البيعه للامراء كانت من فوق منبرة.

وهذا يذكرنا بمسجد ابى ايوب الانصارى فى القسطنطية الذى كان يتم فيه تتويج السلطان كما عرفنا من قبل، كما أن جامع قرطبة كانت تعلن على رؤوس الخلق من فوق منارتة عظائم الحوادث والاخبار تتلى احكام الخليفة واومره.

اما ان حلقات الدراسة لشتى العلوم كانت تنعقد فيه فهو فى هذا مشبه للجامع الازهر وجامع الزيتونه ويزداد شبهاً بهما اذا عرفنا انه كان مركزاً لجامعة قرطبة الشهيره كما انه يعد اعظم مركز للدراسات العلمية فى الغرب، على نحو ما كان الجامع الازهر فى مصر وجامع الزيتونه فى تونس ولكن جامع قرطبة يختلف فى شىء عن الجامع الازهر وجامع الزيتونه. ففى القرن السادس عشر سقطت قرطبه فى يدى ملك قشتاله وسرعان ما اقيم فى جامع قرطبة قداس شكر ثم اقيم به هيكل وجعل ملوك الاسبان يغيرون من معالمة كما اقيمت المصليات والهياكل الصغيرة فعملت يد التشوية فأزيلت معظم

القباب القديمة وحلت محلها اسقف مستوية وازيلت جميع الزخارف الاسلامية القديمة لتحل محلها صور القديسين.

وبذلك ينفرد جامع قرطبة بهذا المصير دون الجامع الازهر وجامع الزيتونه.

هذا هو جامع قرطبة فى تاريخة العريق المجيد وبهاءه وجلاله. ومن مستطرف ما ينبغى ذكره فى هذا المقام ان هذا الجامع افتتن به شاعر المانى اسمه «منشتزاته» (١٨٣٧- ١٩٠٨) وهو من شعراء الغرب. الذين افتتنوا بالشرق ويخيلوا ساطيره وسحره وكل مالا ليس لهم إلف لهم يمثله عندهم وما يغاير افكارهم وخيالهم فاعجبوا بالشرق ومظاهر عجائبه ووجدوا فيها مرتعاً خصباً لخيالهم وابداعهم وهم فى ذلك يأتون من ايات الابداع مالم يأت به اسلافهم كما ان نظمهم فى هذا يضفى طابع الجده والطرافه على ما يقولون.

هذا الشاعر ذار مدينه قرطبة وشاهد جامعها فتحركت فيه شاعريته ونظم فيها رائعه من روائعه وهو فى واقع الحال يبين انه اطلع على تاريخ هذا الجامع وعرف مؤسسه فمهد لقصيدته طويلاً بمجده ويذكر محامده ومناقبه هذه القصيدة نظمت بالالمانية ولم نطلع على اصلها وانما اطلعنا على ترجمه الدكتور الطاهر احمد مكى[1] لها وهذه القصيدة ليست لشاعر عربى ولكن بما انها نقلت الى العربية شعراً حراً، فلا ضير ان ندرسها على انها شعر عربى.

وهذا الشاعر الألمانى يستمد من خلفيه تاريخية مما يشهد بأنه ألم بطرف من تاريخ العرب فى الأندلس، فهو يمهد لها بكلام عن عبد الرحمن الداخل صقر قريش الذى تعلق بأزيال الفرار من أرض الشام وركب المخاطر وواجه الأهوال إلى أن ألقى عصاه واستقرت به النوى فى الأندلس وأقام فيها دولة هى أعظم دول الإسلام فى أوربا، إنه يبدو معجبا عظيم الإعجاب بهذا البطل المغامر

١- د. الطاهر احمد مكى: شاعر المانى امام مسجد قرطبة مجله الدوحه ص٨٤العدد٦٧ عدد يوليه الدوحه سنه ١٩٨١.

ويتصوره بطلا من ابطال الفروسية تلك الفروسية التى كانت مثيرة لاعجاب الغربيين والعرب بابطالها البواسل لأن صفات الفروسية منطبقة عليهم من شجاعة وشهامة وكل ما يتعلق بذلك. إنه يذكر عبد الرحمن هذا وهو شريد طريد فى أرض غريبة يحلم بإقامة ملك عظيم فى اسبانيا تارة وتاره أخرى يذكروطنه البعيد ويحن حنينه اليه.

والشاعر يصف هذا من شأنه وهو يرثى لحاله ويعرض نفسيته فى صورة لها وقعها.

ولكنه يخرج من ذلك فجأة ليستمد ثانية مما قرأ عن الإسلام فيتخيل أن إبليس هبط عليه ويتحدث عنه وما كان من رفضه للسجود لآدم وطرده من الجنه، ولكنه مع ذلك يجرى على لسان أبليس كلاماً يتجه به إلى عبد الرحمن الداخل ويقول إن عنايه الله تغمره والعيون تتطلع اليه، كما يقول إن النبى (صلى الله عليه وسلم) قلده سيفه الحسام وجعل أرض الأندلس له إلى أن يقول أنه استول على أرض الأندلس بما وسعت وأقام فيها مسجداً:-

وأقمت مسجداً عظيماً،
يرضى الله وجدير بك.
وفى داخل محرابه الجميل
يطمئن أمنا مصحف عثمان.
وفيه آلاف الحجاج
يعبدون الله طائعين،
فى قرطبة وليس فى مكة.
يهديهم نجمك الساطع،
يجيئون من مصر وفارس،
تظلهم أشجار الليمون الوارفة،
وينعمون بمياه النهر والنوافير.
وفى هدى الرسول الأعظم،

رمز المجد والانتصار،
شيدت مسجدك الجامع،
فوق كنيسة المسيح.

على هذا النحو يتجه إبليس والظن أن الشاعر كان يقصد ملكاً من الملائكة لا إبليس كما أنه بالغ فى قوله إن المسلمين كانوا يحجون هذا المسجد ولا يحجون بيت الله. ومهما يكن من أمر فهذا هو القدر من المعلومات التى استطاع هذا الشاعر الألمانى أن يستوعبها عن الإسلام وهو يريد تمجيداً لعبد الرحمن الداخل والإشادة بعظمة مسجده العظيم.

ويفضى به الكلام إلى وصف الجامع والمصلين فيقول:

ويدخل المؤمنون من أحد عشر باباً،
تنفتح على إحدى عشر طريقاً،
تقودهم إلى إحدى عشر بلاطه،
ليؤدوا صلواتهم تقاه خاشعين.
وزادت هذه البلاطات فأصبحت.
ثلاثاً وثلاثين. وفى متاهه من
ألف عمود أو يزيد،
يضل الفكر ويذهل العقل.
وتبرق الألف ساريه،
مثل القوارب الصلبه
لألف من الرماح القوية،
يحملها الزنانيون من جندك.
وحدوة البراق،
الذى حمل الرسول والإمبراطورية،
تربط بين الأعمدة،
وتمسك البناء وتشد من أزره.

إن الشاعر يبدو منصرف الهمة إلى الوصف فهو وصاف لهذا المسجد ويرسم صورة معجبة للمصلين فيه، ولكن ما ذكر الشاعر لم يقع تحت بصره لأن المسجد حينما زاره لم يكن مسجداً بل كان كينسة، فهو يروى أو ينقل عما جاء فى التاريخ عن هذا المسجد وبذلك يحلق به الخيال كل محلق ولا يقول إلا حقاً لأن ما ذكره عن هذا المسجد صحيح لاشك فيه فهو يمزج الحقيقة التاريخية التى فى محفوظة بما تقع عليه عينه مما بقى على وجه الدهر من هذا المسجد، وحقيقة الحال أن ما ذكره خيال يتضمن حقيقة ولكنه فى خياله يعبر عن إعجابة وتأثرة بما يرى ليعبر عن هذا كله بهذه اليكفية التى يلتقى فيها الماضى بالحاضر.

إنه لا يملك إلا أن ينطق عن إعجابة بهذا البطل المغوار، فهو فى وصفة للخصائص المعمارية لهذا المسجد سرعان ما يسبغ عليها من خياله ما يعبر به عن بطولة هذا البطل العربى الذى خلق ملكاً من عدم بفضل من بسالته التى فيها حيرة العقول:

العقود الهيفاء تشبه
حركة الموج المجعدة،
حين تدفعها الرياح،
أو تهز راياتك التى لاتقهر.
وعقد يتصل بآخر،
تشع منها الألوان الزاهية
والزخارف الثرية،
كقوس قزح حين تبدعه الشمس،
وتصنع منه أقواساً عديدة.
لتحذير المؤمنين من هجوم مباغت،
فإن الأسوار والشرفات التى عليها،
تحيط بالمسجد الجامع،

وتجعل منه حصنا.
وعليها أن تدعو الذين حولك والجنيات،
كى يساعدنك، ويقطفن الزهور
من جنانك الإلهية،
التى أعارت القيشانى
والزخارف العربية المتشابكة
والمحراب والقبة الرشيقة
بهاءها ورونقها وبريقها.

إن الخيال يعرج به عالياً فيتخيل فى المسجد أشجار البرتقال التى ينفح عطرها وبذلك تبدو أسرار إلاهية منه، ويجعل لهذه الأشجار أطياراً ترجع فى عزب الأغاريد.

وفى الأبيات الأواخر من تلك القصيدة الرائعة يناجى عبد الرحمن الداخل ويقول إنه حقق المعجزة ورقم اسمه على جبين الدهر، وازدهى بحماسته الفتية وسوف ينال الجزاء الأوفى جنة النعيم على إقامته هذا المسجد.

فهذا الشاعر يحشد فى تلك القصيدة عدة عناصر إنه يصور المسجد كما شاهدته عينه وكما عرف مما جاء فى تاريخه ثم يعرض ترجمة أو تاريخا لبانيه عبد الرحمن الداخل ويعرض له ما يعرف فى الآداب الأوربية بالصورة كما أنه يضيف الى ذلك كل مايعرف عن الإسلام وبذلك نقع فى هذه القصيدة التى كان باعث الشاعر على نظمها مشاهدة جامع قرطبة على مالم نقع عليه فى قصائد قيلت فى المساجد، ولكن أول ما يلحظ عليه أنه يسوق خبره كما يسوق خبر بطل مغامر مخاطر على نحو ما يعرف فى هذا النمط من الادب المعروف بادب الفروسية فى اسبانيا فيكون أضفى على قصيدته طابعا شرقيا غربيا فى أن.

ولكن ذكره لعبد الرحمن الداخل يدفعنا الى ذكر قصيدة لشوقى

بعنوان صقر قريش يشبهه فيها بالبلبل الباكى الشاكى ويمتد به القول إلى أن يخاطب الشباب ناصحا واعظاً طالبا اليهم أن يجدوا أسوه فيه فيقول:

ياشباب الشرق عنوان الشباب
ثمرات الحسب الزاكى النمير
حسبكم فى الكرم المحض اللباب
سيرة تبقى بقاء ابنى سمير
فى كتاب الفخر للداخل باب
لم يلجه من بنى الملك أمير
فى الشموس الزهر بالشام انتمى
ونمى الأقمار بالأندلس
عقد الشرق عليهم مأتما
وانثنى الغرب بهم فى عرس[1].

وشوقى يجلى عبد الرحمن الداخل مثالا ينبغى للشباب أن يحتذى به ويجرى عليه كل جميل كريم منصفات الشهامة والبطولة إلا أنه لم يشر إلى جامعة مع أنه عاش فترة من الزمن منفيا فى الأندلس، وبذلك نجد شوقى وهذا الشاعر الألمانى يختلفان فى هذا.

فلم يكن لشوقى سوى نزعة تعليمية خاصة وجهت قوله إلى الشباب الذى كره لهم أن يستبئسوا وأن يتقاعسوا، وحرك فيهم جميتهم بما عرضة عليهم من خبر هذا الأمير الذى أقام ملكا بفضل من مضاء عزيمته، ولا يسرف فى الخيال كالشاعر الألمانى بل شاء أن يعرض الحقيقه بحذافيرها عن هذا البطل العربى الذى اصطفاه اسوه وقدوه لشباب مصر، كما أنه جعل كلامه من بدايته إلى نهايته منحصرا فى هذا الغرض، على حين عرج الشاعر الألمانى على أغراض جمالية وخياليه أخرى عرضها فى اطار قصيدته وحسبنا هذا الغدر الذى ذكرناه عن قصيده شوقى التى ذكر فيها عبد الرحمن الداخل

١- أحمد شوقى، الشوقيات جـ٢ ص٢١٦ القاهرة.

والأندلس وإن لم يذكر جامع قرطبة وإيا ما كان فقد ذكر من أقام هذا الجامع وبعثنا على عقد موازنة بينه ومن ذكر ذلك الجامع ومن بناه فى وقت وقت معا، ونحن فى واقع الحال إذا ما ذكرنا هذا الجامع على الأخص مرتبط وثيق الاتباط بمن بناه وتاريخ الأندلس.

وبذلك نكون قد أنهينا هذا الفصل بذكر قصيدة لشوقى قالها فى الجامع الأزهر وانهيناها بقصيدة له قالها فى جامع قرطبة.

وفى ختام هذا الفصل نورد قصيدة للشاعر السعودى أحمد سالم باعطب على أنها آخر ما أطلعنا عليه من شعر عربى جديد فى يومنا هذا. وهذه القصيدة حقيقة بالنظر فيها لانها ذات طابع تتميز به فى مضمونها لأن الشاعر يعبر فيها عن شعوره وزات نفسه وهو يصلى فى المسجد، انه لايصف المسجد بل يصف نفسه وهو يصلى فى المسجد وبذلك يعرض علينا صور نفسيه للمؤمن وهو يؤدى الصلاة فى بيت الله يقول الشاعر:-

جئت للمسجد أسعى

لابساً طوق النجاة

حاملاً عبء ذنوبى

وضجيج العبرات

وفمى يعبق طهراً

بجميل الكلمات

وكتاب الله نورى

وسلاحى فى حياتى

بمثل هذا ينطق الشاعر عن نقس المصلى وهو يقف بين يدى الله فى المسجد وقوله انه جاء إلى المسجد يسعى يعرض علينا صورة من يلجأ إلى المسجد موئلا له يحتمى فيه من عذاب نفسه اللوامه التى تلومه على ما فرط منه فى حق ربه فيتجاوز العالم الجسمانى إلى العالم الروحانى. وهذا تعبير

صادق عما تتحدث به نفس المصلى اليه وتذكره بانه بصلاته يريد أن يخرج من ذنوبه ويجد فى قلبه حلاوه الايمان بدلا بعد مراره الندم على ما اقترح من امر يحول بينه وبين مرضاه الرحمن.

ثم ينتقل بعد ذلك إلى قوله إن وجوده فى المسجد هو المنجى له من كل كبيرة وصغيرة وفيه يرى نور الهدى يكشف عنه ظلمات الاثم كما يشعر بالسكينة ينزلها الله على قلبه فينسى بها كل ما قد يثير فى نفسه الخشية من أن يصرف الله عنه رحمته به بعد غضبة عليه. ثم يخلص من هذا إلى تذكر المآثم والمحارم واثرها التى يتردى فيها:

ما الذى يجنيه عاص

غير مر الحسرات

يزرع الصبح شجونا

متزرات بالشتات

حائر الخطوة مجنو

ن الرؤى والنظرات

ليته أب إلـــى بو

ابه الرشد الصلاة[1]

إنه بذلك يبين نفسيه المصلى ويقابل بينها وبين من يتردد على المسجد للصلاة لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. وبذلك يذكر بفضل المسجد فى الهداية إلى ما يجعل المؤمن فى مرضاه رب العالمين.

١- أحمد سالم باعطب، مجلة التضامن الاسلامى ص٤٤ جـ ٤ مكه المكرمة١٤١٢-١٩٩٢.

الباب الثانى

المسجد فى الشعر التركى

الفصل الأول

المسجد فى الشعر التركى القديم

غير شك أن المسجد يشكل أهم وأظهر معلم من معالم العمارة الإسلامية بعامة، ويتجلى فى اسطانبول بخاصة ليفرغ عليها طابعاً اسلاميا مميزاً، فلهذه المدينة اسماء عده، منها اسلامبول ومعناه مدينة الاسلام، لقد كثر عديد المساجد فى هذه المدينة كثره ملحوظه التفت اليها أهل العلم فى الماضى والحاضر والشرق والغرب فهذا بهاء الدين العاملى العالم الشاعر الايرانى من اهل القرن العاشر الهجرى يذكر فى كتابه المعروف بالكشكول وهو كتاب يحشد فيه شتى المعارف، والمعلومات ان فى اسطانبول عدداً جماً من المساجد يحدده، وقد ذكر هذا بلا مقدمة تمهد له ولا فى مقام يذكر فيه، مما يستدل به على انه كأنما ذكر حقيقة أو معلومه ماكان ينبغى له أن ينساها لاهميتها. أما فى العصر الحاضر وفى الغرب، فقد تصدى بعضهم لمساجد اسطانبول وعقد فصلاً خاصاً لمساجدها فقال ان فيها ثلثمائة وتسعه وسبعين مسجداً. وهو يقسم هذه المساجد ثلاثة أقسام :

الأول : خاص بمساجد كانت كنائس ثم حولت إلى مساجد بعد الفتح العثمانى مثل جامع ايا صوفيا.

الثانى : مساجد أقامها السلاطين العثمانيون مثل مسجد السلطان أحمد والسلطان سليمان القانونى. أما القسم الثالث فمساجد بناها غير السلاطين مثل جامع يكى والده[1]

وفيما أسلفنا الأشارة اليه من ذكر للمساجد وانواعها وكثرة عددها ما

1- Monroe : turkey and the turks. p. 262 (U.S.A).

يقوم دليلاً على انها تجتذب اليها الانتباه بكل مايجرى عليها من صفات وينبنى على ذلك من الفهم ضرورة أن يلتفت الشعراء إلى النظم فيها.

وسوف ينحصر الشعر الذى نورده وندرسه مما قيل فى بعض مساجد اسطانبول، وودنا أن ننظر فى مساجد بمدن اخرى فى تركيا إلا اننا لم نستطع سبيلا إلى الوقوع عليها، وماكل مايتمنى المرء يدركه. ولنبدأ بذكر أشعار لسنان المعمارى الاشهر الذى سلفت الاشارة اليه فى تقدمه كتابنا هذا ونسبنا اليه بناء كثير من المساجد والعمائر فى اسطانبول وغيرها، إلاّ ان هذا المعمارى الذى تمهر وابدع فى إقامة ماقام من عمائر كانت له الى ذلك مواهب اخرى فقد كان قادراً على نظم الشعر والانشاء وملما بالعربية والفارسية والروسية[1]

وسنان هذا ليس فى عداد الشعراء ولانعرف له اشعاراً أخرى قالها فى غير المسجد، ولكن لايفوتنا إن نقول ان اشعاره لها مدخل فى كتابنا هذا وهى حقيقة بالنظر فيها لما ترشد اليه من اهمية.

ويحدثنا سنان عن تشيده لجامع السليمانية قائلا ان السلطان سليمان القانونى استدعاه لشاوره فى تخطيطه وتنفيذه، ومعلوم ان هذا الجامع من روائع ما اقام سنان من مساجد، وهو يتلو فى روعته جامع شهر ذاده باش وذلك فى الابيات التالية (امرنى هذا السلطان سعيد الطالع، ان اقيم له جامعاً ياله من جامع، فى التوسكى سراى زايلت، واساساً للسليمانية إرسيت، وليس يخفى على اولى العلم الفضلاء، مالهذا الجامع من بهاء ورواء)[2]

١- د. محمد جاد. تذاكر المعمارى سنان ص ٨١، رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة عير شمس ١٩٨٤ بالذكر حقيقة ان كل ما اوردنا فى هذا الكتاب من شعر لسنان اطلعنا عليه فى هذه الرسالة.

٢- بيوردى اول شه فرخنده طالع
يابام كندولرميه برخوب جامع
اودم طرح ايليوب اسكى سراى
سليمانيه يه اوردم بنايى
بيلر اهل هنر لراول آخر
فنه صنعتلر اولوبدر آنده ظاهر.

فهذه الابيات ادخل مايكون فى كلام يتضمن خبراً ليس إلاّ وما من شاعرية ولا جماليه فيها، إلا اننا مع هذا من صفتها لانعدم فيها مايرشد الى حقيقة تاريخية لها الاهمية لقد، ذكر الشاعر ان السلطان استدعاه ليأمره بتخطيط المسجد ويتشاور معه فى كيفية ونوعية هذا التخطيط مما يدل على ان هذا السلطان كان له بصر بفن البناء وتخطيط المساجد، ونحن نعلم علم اليقيين أن السلطان سليمان القانونى هو من هو فى سعة علمه كما انه شاعر صاحب ديوان فى التركية، فليس عجيباً ان يدلى بداية فى تخطيط هذا الجامع، وبذلك يجتمع السلطان العالم الشاعر مع المعمارى الماهر فى تخطيط بناء هذا الجامع.

لقد اشرنا من قبل الى ان من السلاطين من بلغ من عنايته بمسجد يقيمه ان يشرف على إقامته وهذا مايستدل به على العناية بمثل هذا الامر. وتلك حقيقة لاينبغى إغفال ذكرها. وسنان بهذه الابيات الثلاثة التى تخلو من كل تكلف وتعسف يخبرنا الخبر ويسجله فى التاريخ فهو مؤرخ اكثر منه شاعراً ولكننا لاننسى أن الشعر مصدر له قيمته واهميته من حيث هو تاريخ، بل إن من الشعراء من كانوا مؤرخين بتمام المعنى اى انهم بدلاً من ان يكتبوا التاريخ نثراً، اتخذوا الشعر اسلوبا للتعبير ولما كان الشئ بالشئ يذكر نقول إن السلطان سليمان القانونى امر جماعة من الشعراء بان ينظموا اخبار حروبه وحروب غيره من السلاطين وكانوا موظفين رسميين فى الدولة يسمى الواحد منهم «شاهنامجى» نسبه الى شاهنامه وهى كتاب للشاعر الفارسى الفردوس يتألف من ستين الف بيت من الشعر يؤرخ فيه تاريخ ايران منذ اقدم العصو الى الفتح الاسلامى فالشاعر المعروف بشاهنامجى كان ينظم التاريخ شعراً ويقوم بعمله هذا رسمياً[1].

وسنان ليس من هؤلاء الشعراء الرسميين في الدولة الذين يناط بهم هذه المهمة الرسمية، ولكن لنا ان نعده مؤرخاً لا لحروب السلاطين العثمانين بل

1- Bâbinger : Die Geschichtschreiber der osmanen, ss.87,88 (Leipzig 1927).

لبعض مساجدهم، وان كان فى مثل هذه الابيات لايؤرخ بحساب الجُمل كما هو مألوف ومتوقع منه بل يبدو مزهواً بنفسه ممثلاً تيهاً بما انجز من بناء لهذا المسجد الرائع الذى شاركه السلطان سليمان القانونى فى تخطيطه، وهو يشيد الى ذلك فيمكن القول انه أرخ لهذا المسجد على نحو ما. ويمضى سنان فى وصف ذلك الجامع الذى جعل منه اثراً رائعاً فيبسط القول تفصلاً فيه، كأن يصف اعمدته الرخامية ويشبه كل عمود بشجره سود فى رياض الدين وهذه الاعمدة الرخاميه يقول انها تذكر بالخلفاء الراشدين الاربعة. وهنا نقف وقفه لتذكر ان الترك اهل تسنن وهم متعلقون تعلقاً شديداً بنبى الاسلام ﷺ وخلفاءه الاربعه، وقد درج كثير من شعراءهم فى مقدمات دوانينهم أو منظوماتهم على مدح هؤلاء الخلفاء الاربعه بعد مدح النبى صلوات الله وسلامه عليه.

ثم يقول ان احد هذه الاعمدة يمثل عموداً يسمى فى التركيه «قيزطاش» بمعنى «حجر الفتاه» وهو عمود اقيم فى القسطنطنية على عهد الدولة البيزنطية فيقول (كأنما تحسب هذا العمود وهو من خالص المرمر، قد اصبح لفلك السماء المحور ونثرت الفتاه محتوى الكنز على الانس والجن نثرا، ليخلدا لها هذا العمود اثراً وجاء فرهاد الفنان حافز الجبل، واقام هذا العمود لطاق عمود اياه ماحمل)[1] فى الحق ان سنان فى هذه الابيات لطيف التخيل موفق فى التشبيه لأنه يشير إلى قصة فرهاد وشيرين وهى قصة فارسيه قديمه من القصص الخرافى الذى تداول شعراء الفرس والترك والهند النظم فيها، وهو يذكر فرهاد المعمارى أو حافر الجبل الذى امره الملك خسرو بدويز ان يشق طريقاً فى صخور جبل بستون فى ايران، وضرب له موعداً قريبا

١- مگر كيم اول ستون باك مرمر
سبهرک جرخنه او لمشدى محور
دوكوب برقيز خزينه انس وجانه
انى ياد المغه قيلمش نشانه
ايروب بركوهكن وشن ذو فتونه
ستون اتمش بوطاق بى ستونه

وعده بأنه سوف يهبه شيرين الجاريه التى كان يحبها كل من الملك ومن المعمارى فرهاد، وهو يعرف فى الفارسيه باسم حافز الجبل وهذه قصة مشهوره نظمها شعراء الامم الاسلامية وضمنوها معناً صوفياً. وسنان يستخدم كلمة بـ «ستون» وهى اسم الجبل ومعنى بستون بلا اعمده.

وفى تقديرنا ان كل من شاء ان يعرف شيئا عن تاريخ السليمانية ينبغى أن ينظر فى هذه الابيات التى تؤرخه على نحو محبب.

والى سنان يرجع الفضل فى بناد جامع أخر يعرف بـ (السليميه) امره السلطان سليم الثانى بأن يقيمه له فى مدينة ادرنه واشترط عليه ان يجعله جامعاً منقطع النظير فأهتم به سنان وعوّل على ان يظهر فيه عبقريته الفنية وان يجعل له قبه أعظم من قبة جامع أيا صوفيا فيقول :

(نعم السلطان العادل هذا السلطان، ملك العالم سليم بن سليمان.

اهتم بمدينة ادرنه كل اهتمام، وبالخير فى هذه الدنيا هذا الاثر اقام.

وأرسى الاساس لهذا الجامع العالى، ليكون ذكراً على مر الايام والليالى،

بالدقة والرقة والهيئة والرسم، وبكل روعه الفن اتسم،

إن قبته على عمد ما ارتكزت، فكأنها أصبحت كرة تعلقت

قبه من قبته ايا صوفيا اعظم، ولا علم لى بما بعدها والله اعلم)[1]

١- زهى سلطان عادل شاه دوران
شه عالم سليم خان بن سليمان
ادرنه شهرينه قليدى نظر اول
قودى خير ايله عالمده اثر اول
بوعالى جامعى زول قيلدى بنياد
جهان طورقيحه اوله خير ايله ياد
نزاكت دقت اوهم رسم وهيئت
محصل ختم اولو بدرانده ضعت
ديره ك سنر قبه نك التنده الحق
او قبه اولدى بر طوب معلق
بوعالى قبه اندن اولدى اعظم
قالانك بيلمزم الله اعلم

فسنان فى هذه الابيات يتحدث حديث معمار يلم بفن العماره عن هذا المسجد الذى بناه، يبدو فى كلامه عنه كما بدا فى كلامه عن مسجد السلطان سليمان معتزاً بنفسه تياها بعبقريته فى فن البناء. أما الخصائص المعمارية التى ذكرها فلاشك انها تعين من يدرس عمارته على الفهم والتقدير الفنى للجامع ومن بناه.

ولكن هذه الطائفة من الابيات تستحق منا وقفه عندها لنظرة تأمل فيها، فهذا المعمارى الفنان يبدى اعجابه بمسجده الذى بناه ويبلغ به الغاية فى الجودة والاتقان كما أنه يجامل مولاه السلطان، وكأنما يزف إليه التهنئة بهذا الأثر الخالد. إن هذا الرجل ليس فى زمرة الشعراء كما أسلفنا أو هو شاعر مقل مجيد. فجميل منه أن يشبه عمل الجامع بشجرات سرو فى روضة جنة المأوى. والجهات الأربع التى جلب منها رخامه بالخلفاء الراشدين وجميل منه أن يجعل عمود الجامع محورا يدور حوله الفلك، وأن يتخيل فتاة نسب إليها العمود المسمى بحجر الفتاة فتاة تغدق على الإنس والجن مافى كنزها ليقيموا لها هذا العمود الذى يخلدها ومكمن اهتمامنا هو أن هذا الشاعر ذو خيال إبداعى أى أنه فى تشبيه لايضع شيئا أمام شئ ولا محسوسا أمام محسوس، بل يتجاوز ذلك إلى أن يتخيل شيئا يوجده من عناصر إذا تشكلت كان منها شئ جديد ليس له من وجود، فخياله هذا يقع موقعا من تذوقنا الأدبى لأنه أسمى مايكون من خيال، فتصورنا للفلك وهو يدور حول عمود المسجد وأن فتاة فى الغيب تهب لمن يقيم لها سارية فى هذا المسجد، مما لا نصادفه إلا فى الشعر العالى الذى يبدو فيه من صاحبه عبقرى الخيال.

إن هذه الأبيات لاشك تؤرخ لجامع السلطان سليمان القانونى، بيد أنها إلى ذلك تذكرنا بسنان كفنان بحق تدفعه طاقته الفنية إلى خلق والابداع لا إقامة العمائر وكفى بل كذلك إلى الشعر.

وإذا ماشئنا التقريب والتوضيح وجدنا الحاجة إلى المضاهاة بين الصور الشعرية التى عرضها علينا سنان ولاصور شعرية عرضها شاعر عربى وأخر تركى.

أما الشاعر العربى فهو امرؤ القيس فى معلقته الذى شبه الفرس فى شدة عدوه بجلمود صخر حطه السيل من عل وبالجبل بأنه عظيم قوم فى الفاخر من ثيابه فامرؤ القيس يضع سيئا أمام شئ، وهذان الشيئان يقعان تحت البصر فهما واقع لاشك فيه. ولكننا لانجد أن الشاعر الذى خلق بشئ ليس له وجود فى الواقع وبذلك كان له فضل الخلق والابداع.

ونلتفت ثانية إلى المسجد وإلى ما قيل فيه لنسوق مثالاً آخر لخيال شاعر تركى تضعه امام هذا الشاعر العربى وسنان، هذا الشاعر هو احمد باشا من خواص السلطان محمد الفاتح وذاع صيته بالعلم والادب حتى تكن بأبى العرفان وهو فى شعره التركى متأثر بالشعر الفارسى مولع بإقحام الالفاظ الفارسية والعربيه فيه لأنه كان مداحاً للسلطان محمد الفاتح فشاء أن يضخم ويعظم ويبالغ فى المدح ما استطاع الى ذلك سبيلاً خاصة أنه كان يعرف بشغف مولاه السلطان بالفرس والشعر الفارسى حتى قيل إن شعره فى واقع الامر محاكاة للشعر الفارسى ليس الا، ولم يزد على ان كسا عروس شعر الفرس ثوباً من ثياب الترك[1].

ولاحمد باشا قصيدة طويله بعنوان قصيدة القصر يصف فيها قصراً من قصور السلطان محمد الفاتح ويقول فى مطلعها :- (ايها القصر يامن لك رفعه الفلك ويا ايها الطاق المعلا انت اما القبلة العالية أو الكعبه العليا)[2].

ان الشاعر لم يجد مشبهاً به اعظم مما ذكر واخص ماذكر هو القبله العالية للمسجد وهو يركب الشطط فى المبالغة كما يتجاوز كل حد فى تشبيه قصر السلطان ببيت الله.

ولكن الملحظ هنا هو انه يضع شئ مقابل شئ فهو لم يات بجديد بل خطر بباله ان شيئاً شبيه بشئ، فوضع هذا امام ذاك، وذلك كل ما صنع فهو يشبه

١- معلم ناجى - عثمانلى شاعر لرى ص (١٢) اسطانبول ١٣٠٧.

٢- گيب - مجموعة اشعار عثمانية ص (٥٢) ليدن ١٩٠٩.

اى قصر فلك رفعت واى طاق معلاً

يا قبله عالى سن وياكعبه علُيا.

الشاعر العربى امرىء القيس ولكنه يختلف عن سنان الذى اوجد بخياله مالا وجود له.

وبذلك يستوى الشاعر العربى امرؤ القيس واحمد باشا فى خيالهما الذى يجرى مجرى المعتاد وهو خيال غير الخيال الابداعى الذى وجدناه فى وصف جامع السلطان سليمان وممن تعرضوا بالوصف لمدينة اسطانبول معجبين بروعة ابنيتها وعما ترها واشاروا ضمناً الى مساجدها الشاعر يحيى بك المتوفى ١٥٨٢ وهو شاعر من شعراء العثمانيين الذين ذهب لهم السيط البعيد بغزاره الانتاج والاجادة، ومما بوأه مكانه خاصه مرثيه بكى فيها الامير مصطفى ابن السلطان سليمان القانونى الذى امر أبوه بقتله بإيعاز من زوجته خرم سلطان التى كادت له وشاءت ان تتخلص منه بالقتل كيما يؤول عرش ال عثمان لأبنها كما نظم عدة قصص منها قصة يوسف وزليخا ضمنها مغزى صوفياً.

وجاء فى سبب نظمه لقصه يوسف وزليخا بالذات انه خرج للحج فمر بارض كنعان وهى موطن يوسف الصديق عليه السلام ومن ارض كنعان دخل مصر، وما شاهد مصر حتى اعجب لجمالها بدليل انه تعرض لوصف نيلها وبعض ارجائها وسماها مدينة يوسف فكأن اعجابه بهذا البلد دفعه إلى وصفه[1].

وهنا نلحظ ان هذا الشاعر وصاف للبلاد والمدن ولذلك يحضرنا انه ممن وصف مدينة اسطانبول فأحسن وصفها ايما احسان.

انه القائل فيها (لقد وأل الى ذلك البلد، مجران احدهما بحر ابيض والاخر اسود، ان هذا البلد وله جسم البدر غرناق، متمنطق من سور بخنجر فضى رقراق والقباب المغطاه برصاصها ههنا وههنا، تشبه القوارب اذا نشرت قلاعها) فيحيى بك يصف هذه المدينة كما تقع عليها العين فى موقعها الطبيعى بين بحر مرمره والبحر الاسود وقد التف حولها سورها فأشبهت

١- Gibb : A History of ottoman poetry v. ip 125. london1994.

شابا وسيما ولكن يعنينا بعد ذلك من وصفها إنه وصف قبابها وهذه القباب لن تكون الاقباب مساجدها فقال انها تقع هنا وهناك دليلاً على كثرتها وهو فى تشبيهه لهذه القباب بالقوارب يصيب صفها فالقارب الكبير من خشب ابيض وقد ارتفعت مقدمته ومؤخرته مشبه للقبه اما قلاع هذه القوارب فهى مآذن تلك المساجد فوجه الشبه شديد الوضوح والصوره البيانية تبدو واضحة كل الوضوح، لأن هذه القباب أو هذه القوارب فى اسطانبول التى يحيط بها بحران واولى بالقارب ان يكون فى البحر.

ويلفتنا يحيى بك الى قوله ان قباب المساجد اكتست الرصاص وهذا من قوله يذكرنا بأن الاتراك العثمانيين هم اول من كسوا قباب مساجدهم رصاصاً لحمايتها مما قد يضربها من الامطار وهبوط الثلوج والاصابة بالصواعق. ومبلغ علمنا ان المساجد فى البلاد الاسلامية لم تكن لها هذه الكسوه من الرصاص وبهذا نشير الى ان المساجد فى مصر على عهد العثمانيين كسيت قبابها بالرصاص كمسجد سنان ومسجد صفية ومسجد محمد على الذى اقيم عام ١٨٨٨م مما يستدل به على أن هذه المساجد فى مصر اقيمت على غرار المساجد فى تركيا من حيث مشابهتها لمساجد العثمانيين فى تلك الكسوه من الرصاص على القباب.

وليحيى بك منظومة قالها عند اتمام بناء جامع السليمانية الذى اقامه السلطان سليمان القانونى فى اسطانبول والشاعر يجعل من كل بيت فيها تاريخاً لبناء هذا الجامع وبذلك على نحو لم نصادفه من قبل ولا مجال للريب فى ان هذه المنظومة مستطرفة وهى ذات اهمية من الناحية التاريخية والادبية على سواء وواضحة الدلالة على فرط الاهتمام بالمسجد والرغبة فى الاعلان

ايكى بحر ايلميش اوشهرى پناه
بری بحر سفيد وبرى سباه
برجواندر أوشهر مهپيكر
قوشانير سوردن كومش خنجر
قورشون اورتولو قبه لر يريد
يلكن آچمش كميره بكذر

عن هذا الاهتمام، ولا غرو فالمسجد بكل مايجرى عليه من صفات رمز للدولة العثمانية تلك الدولة الاسلامية التى بدت فيها مظاهر الاسلام فى شتى الصور والمعانى. والسلطان سليمان القانونى وهو اعظم سلاطين العثمانين بمسجده هذا انما ينسب الى نفسه انه السلطان الاعظم لتلك الدولة العثمانية، والرغبة فى تاريخ بناء هذا المسجد هى الدليل الادل على هذا بتمامه.

يقول يحيى بك (جامع السلطان العظيم زاد صفاء على صفاء، بارك الله لمن اقام هذا البناء ذا البهاء، إنه معبد لله تاريخه اسجد واقترب، إنه بالصفاء والاصفياء رحب، إنه جامع اهل الولاية ومعبد الله القديم حى على الصلاة يامن عشقكم للمولى فى الصميم. ياله من معبد ومن مطلع للاضواء زينته البديعه لقلب الروح جلاء[1]

على هذا النحو يصف يحيى بك جامع السلطان سليمان القانونى بعد ان زاد السلطان فى بناءه وزينته ليؤرخ لهذا الحدث. إنه يفيض على كلامه روحانية هى تلك التقوى التى يعمر بها قلب المسلم، كما يدعوا الى الصلاه فيه وهؤلاء المصلون عنده هم عشاق الذات الالهيه فهو بذلك يردد كلام المتصوفة مما يزيد كلامه روعه، فليس كلامه مجرد تاريخ، ولكنه الى ذلك عرض لصوره العثمانيين الذين يصلون فى جامع سليمان القانونى وقد حلت السكينة فى نفوسهم وعبدوا ربهم بعشقهم وهو ذلك العشق الصوفى الذى يعد التقوى اذا بلغت اوجها.

١- yaha Bey : yaha Bey Divani s. 27(istanbul 1979).

جامع شاهى نام اولدى برصفا
بارك الله لمن اوله بناء - عنابنا
معبدك لله إسجد واقترب تاريخى در
برصفا اولدى كوزل جامع جامع مقام اصفيا
جمع اهل ولايت معبد الله قديم
الصلاة اى عشق مولا الصلا
منحه معبد نيچه مطلع نور جلال
زنيتى زيبا وهب رعنادل جاته جلا

ويمضى الشاعر ليجرى على هذا الجامع كل صفاته وهى صفات كل جامع وان ميزه فقال انه عالم اهل الجنه وموضع للصالحين ومجمع الصادقين المتقين كما عاد الى ذكر العشاق أى عشاق الذات الالهية ولاعجب فقد كان التصوف اقوى تيار روحى غمر نفوس الاتراك العثمانين وتجلى ذلك فى كلام الشعراء فتأثروا بالتصوف ومصطلحاته والتقليدى من عباراته، وهى عبارات لايدركها الا الراسخون فى العلم والشعراء، حتى الذين لم يكونوا من الصوفية على الحقيقة عبروا متخذين اسلوب الصوفية تعبيراً لهم.

فنحن لانعرف عن يحيى بك من سيرته أنه كان صوفياً بالمفهوم الصحيح، ولكنه فى شعره ينحو منحى المتصوفة كغيره من شعراء العثمانيين.

فها هو ذا يذكر غيره مرة العشاق على انهم الصوفيه أو الاتقياء ولكنه لايضف جديدا اذا قال ان المسجد هو مكان الدعاء انه يفرغ كل مافى جعبته من اوصاف وتشابيه تتعلق بالجامع ولذلك تتشابه عباراته وان كانت تتساند ويؤيد بعضها البعض فى بلوغ الغاية التى ينشدها الشاعر وهو وصف هذا الجامع تفصيلاً بكل مافيه وكل مايتصل به مما يجعل كلامه فى هذا الجامع جامعاً مانعاً. ولكن يلحظ عليه أنه لم يلتفت إلى عمارة هذا الجامع على نحو خاص، بل اكتفى فى هذا بالاشارة عن العبارة.

وفى موضع آخر يلتفت الى من يؤدون الصلاه فى جامع السليمانية، ويتمثل هؤلاء المصلين على نحو خاص كما يغمرهم بجو لايدرك كنهه الا من عنده علم بشطحات وتأويلات المتصوفة.

(ايها الزاهد هلم اليوم الى جماعة الاولياء، ما العدم بمرغوب ولكن كن فيه

كل وليلر در كنه زاهدا يوقلان بوكون

نامراد اول عدم اول يوقلقده واراوحا ليه

مسجد جمعيتى عدم دكز در بزه

هربانه دن سوكى صافى اقار طالب انا

منزل اهل مناجاتى مقام ساجدان

اشرف زيبا كمال حسننه زولماز بها

من الاحياء انما مسجد الجماعه بحرلنا، يأتيه من كل صوب طالبه ماءً ينصب علينا. إنه منزل أهل المناجاة ومقام الساجدين، فى الحسن فريد ولسنا الى نظير بمهتدين).

انه فى هذه الطائفة من الابيات يوضع كلام الصوفية الذى هو مصطلحات خاصة بهم والحاجة فيها ماسة الى تفسيرها.

انه يدعو الزاهد الى دخول هذا المسجد للصلاة، والزهد فى لسان المتصوفة هو الاعراض عن الدنيا أو هو ترك راحة الدنيا طمعا فى راحة الآخره كما ذهب بعضهم الى انه خلو القلب تخلو اليد[١]

هذا هو الزاهد الذى يدعوه الشاعر الى الصلاة فى هذا المسجد. واذا كان على تلك الصفة فهو التقى الورع أو الصوفى الذى انقطع عن دنياه واتجه الى اخراه وعند المتصوفة ان هذا العالم ليس له وجود حقيقى بل وجود اعتبارى فهو عندهم عدم لان الدنيا مآلها الى زوال. وفى الفارسية يقولون انها مقام ثلاثة أو خمسة ايام أى أنها لاجود لها، كما ان من الصوفية من يريد للصوفى ان تفنى ذاته فناء تاما فى الذات الالهية وعلى ذلك وجوده هو العدم، ومن شعراء الفرس من قال لم يبقى لى اثر فأنا العاشق، أنه لم يبقى له اثر وهو العاشق لانه اصبح المعشوق فمن هو العاشق اذاً.

فمن امثال هؤلاء الصوفية الذين يركبون الشطط فى عشقهم الالهى يتخيلون الفناء فى الذات الالهية مما يلزم منه فى ظنهم انهم عدم فى عدم. وجميل من الشاعر أن يشبه جماعة المصلين فى المسجد ببحر يزداد ماؤه بزدياد من يدخلونه كما يقول عنه أنه مقام اهل المناجاة والمناجاة عند الصوفية هى مخاطبة الاسرار عند الادكار للملك الجبار، قيل إن أحد الصوفية وهو الجنيد كان يقول فى مناجاته «الهى وسيدى تريد ان تقطعنى عنك بوصلك أو تريد ان تخدعنى عنك بترك هيهات»[٢]

١– الجرجانى : التعريفات ص ١٠٢ (١٩٣٨ القاهرة).

٢– ابو نصر السراج : اللمع ص ٤٢٦ (القاهرة ١٩٦٠).

ويدرك من هذا ان المناجاة ان يتجه العبد بالدعاء فى ضراعة لله معبراً عن خالص شكره نعمائه والمأمول عنده ان يكون فى مرضاته. على هذا النحو يصف يحيى بك المصلين ويجعلهم من الصوفية وخاصة ان الصوفية فى هذا العصر وتلك البيئة كانوا الاتقياء الصلحاء، ولم يجد للمصلين صفة يصفهم بها احسن واشرف من تلك الصفة. ويمضى الشاعر فى وصف هؤلاء المصلين ويخص بالذكر الجنود وعلى رؤسهم العمائم البيض وهؤلاء الجنود قد يكونون جنوداً على الحقيقة او انه يريد ان يشبه غير الجنود ممن يخرجون مجاهدين فى سبيل الله ففى عهد السلطان اتسعت الفتوح وخرج الجند العثمانيون لرفع كلمة الحق فى الافاق. ويقول عن هذا المسجد انه متجمع أهل الحال والحال فى المفهوم الصوفى معناً يرد على القلب بلا اكتساب ولا اجتلاب وسرعان مايزول. مثال ذلك حال القرب أو حال المراقبه. فالصوفى يرد على قلبه انه اقترب من الله وان الله يراقبه ثم ينقطع عنه هذا الوارد. وبذلك يؤيد انه يريد ان يجعل من يترددون على مسجد السلطان سليمان القانونى ان يكون من المتصوفة، ويعرض علينا صورة صادقة لواقع الحال فى عصره وبيئته.

وبعد ان يذكر المصلين يلتفت إلى الجامع ومن حيث هو ذلك الموضع الذى يجتمع فيه اهل التقوى واولئك الذين يتجهون الى الله داعين متضرعين، كما يفيض عليه صفات يستمدها من تشبيهات كأن يقول انه كعبة الروح والمنزل المقصود والموئل وبمثل هذا من قوله مغمر هذا الجامع بجو ايمانى فهو لايكتفى بان يشبهه بالكعبة بل يجعله كعبه للروح ويعرج بالكعبه فى سماء الروحانية اما ان يجعله مؤلاً فتشبيه يجعل من هذا الجامع ملازاً للمرء من خطاياه أو موضعا يلوز به من يلوز برحمه الله. انه بمثل هذا من كلامه يتقدم خطوه ويرتفع درجه عمن سبق لنا ان نظرنا فى اشعارهم من شعراء التركية لأنه فى حقيقة الحال يتسامى بروحانية الجامع. وهو قليل العناية بعمارته الرائعة، كما انه لايشبه سنان الذى أقام هذا الجامع وجعل يفخر بنفسه على

انه هو الذى بناه، لقد كاد الشاعر يحصر كلامه فى هذا الجامع من حيث هو موضع للعابدين الساجدين فنطق عن روحانيتهم وبالتالى بتلك الروحانية التى نفحت من ارجاء ذلك الجامع.

(جامع احباب التقوى مجمع اهل الدعاء، كعبه الروح منزل المقصود وموئل الالتجاء. ان قبته كالسماء فى الجلال والجمال، موضع للظهر ماله من مثال. معبد السلطان سليمان بن سليم امين أهل الدين، هادى احباب احمد وهو عبده للمتقين. أن كنت عتبه اللة تطلب ودواء للداء الدفين[1].

إنه يعرض علينا هذا الجامع فى صوره ترقق من قلب المؤمن وترغبه وتحمله حملاً على أن يدخله ليسعد بنشوه حاله تغمره بالايمان نوراً على نور. إنه كما اسلفنا لم يلتفت الى عمارته اللهم الا فى تلك اللمحة الخاطفة التى شبه فيها قبته بقبة السماء. وهو مذكرنا بشعر أوردناه من قبل يشبه قبه أحد المساجد بالقارب.

ومن شعراء الترك الذين قالوا شعراً فى المسجد شاعر من أهل القرن السابع عشر اسمه نفعي وله ذائع الصيت بأنه كان هجاء على الاخص بل أنه اهجى شعراء الترك وان كان إلى هذا مداحاً وصافاً وبذلك يذكرنا بالشاعر العربى الحطيئة المخضرم الذى كان كذلك مداحاً هجاءً.

ومن مؤرخى الادب التركى من قال عنه إنه ذلك الشاعر الخبيث اللسان

١- جامع احباب تقوى موقع اهل نياز
كعبه جان منزل مقصود جاى التجا
قبه س كَوكلركَبى بالاور عناهم جلال
جاى باكى بى بدل بى مثيل بيجو وجرا
معبد سلطان سليمان شاه امين اهل دين
هادى احباب احمد جامعى عبرت نما
باب حق در جامع سلطان سليمان بن سليم
كل همان دركاه حقه اراهم درده دوا.

الذى قال شعراً سوياً محكم النسج وكان بين الشعراء العثمانيين معجزه من معجزات الفطرة وصاحب قدرة ليس كمثلها كل قدره[١]

ونحن انما نحمل هذا الرأى فى نفعى على المبالغة وان كنا لا نجد فضل نفعى كمداح وهجاء لانه اتقن فن الهجاء وله مجموعة من الشعر الهجائى بعنوان سهام قضا مما يدل على ان الهجاء كان أهم مايشكل شهرته ولقد قتل بهجاءه الصدر الاعظم بيرام باشا. غير اننا نهتم به فى هذا المقام وصافاً ليس إلاّ فله قصيدة عصماء فى مدح السلطان أحمد الأول المتوفى ١٦١٧ ويتضمن ابياتا جعلها فى وصف جامع وان كنا لانعلم اى جامع هذا، كما انه ذكره ووصفه فى ابيات متعاقبة بعد وصفه لهذا السلطان فارساً مغواراً يصول فى حومه الوغا ويجول بسيف حسام تنخلع منه القلوب وبذا يبدو ذكر الجامع فى غير موضعه اى أنه وهو يبالغ مايبالغ فى وصف هذا السلطان بتلك الصفات التقليدية التى يجريها الشعراء على ممدوحيهم يُعد هذا الجامع من مناقبه ومحامده فيقول

(أى عجب مادام ينتوى كل الخير للانسان، أن يقيم جامعاً مثل هذا بديع الكيان. بالفيض المقدس مفعم، فيا حبذا هو من معبد، نال فيه مغفره الرحمن من مسجد. اساسه ضارب فى غور الغبراء، فماذا لو تجاوز سقفه وايوانه عنان السماء[٢]).

على هذا النحو ورد ذكر الجامع فى هذه المدحه لنفعى وقد ورد عرضاً لااصلاً مما يستدل به على انه لم يختص هذا الجامع بعنايته ليصفه وهو الذى يشتهر بأنه وصاف حتى للخيل بل وصفه فى ابيات قلال ياليته جعلها

١- نفعى :- ديوان نفعى ص ٦ استانبول ١٣٦٩.

٢- خيره درنيتى مرد مده عجبمى اولسه
بويله بر جامع خوش طرح ولطيفه بانى
حبذا امعبد پرفيض مقدس كه بولور
انده بر مسجده قلين مغفرت رحمانى
بربنانك كه اساسى ايره قعر خاكه
سقفى كچه نوله بوطاق بلند ايوانى

تشبيباً لقصيدته ونعنى بالتشبيب هذا الاصطلاح الذى يطلق على ديباجه القصيدة فى أى غرض قيلت لتنبه السامع أو للفته إلى غرض الشاعر ودرج شعراء التركيه والفارسيه على أن يمهدوا لقصائدهم بمثل هذا فيصفون مبنى او يصفون الربيع فى جمال ازهاره واشجاره واطياره أو مجالس الانس والشراب أو السماء فى شموسها واقمارها.

نقول إن هذا الشاعر لو انه جعل وصف ذلك الجامع تمهيداً لغرضه لكان صنيعه أفضل وامثل واوقع فى ذوق المتذوق الادبى.

ويذكر بعد نفعى الشاعر وباقى الذى عاصر اربعه سلاطين من آل عثمان منهم سليمان القانونى وكانت وفاته عام ١٦٠٠ للميلاد وهو شاعر رفيع المنزله إذا استعرضنا تقدير أهل العلم والادب فيه من اتراك واوروبيين قدماء ومحدثين رأينا ان هذا الشاعر استحوذ على جانب عظيم من اهتمامهم.

فهاهو ذا من يقول ان اصحاب تراجم الشعراء لم ينسوا اليه مانسبوا الى سواه من صفات المدح وذلك مردود إلى انهم انما عرفوه فى مطلع حياته قبل ان تنضج عبقريته[١] ومن يقول إنه اول شعراء دور الكمال وخير من يمثل عصره مبتدعاً للآدب مهذباً للغه[٢] ويقول آخر انه سلطان الشعراء فى زمانه واسمه مقترن بايات المدح على مر الايام[٣] هذا رأى ادباء الترك فيه ونلتفت الى رأى علماء الغرب الذين قال قائلهم وهو فون هامر الذى ترجم ديوانه الى الالمانية ووازن فيه بينه وبين شاعرين أحدهما فارس والآخر عربى وقال إن هذين الشاعرين وجد من يساجلهما وينافسهما اما باقى فما وجدله من منافس واشار الى غزارة انتاجه[٤].

١- محمد توفيق : قافلة شعرا ص ٥٦ (استانبول ١٢٩٠ هـ).

٢- كوپريلى زاره محمد فؤاد. شهاب الدين سليمان، يكى عثمانلى تاريخ ادبياتى ص ٣١٢ استانبول١٢٣٢.

٣- فائق رشاد - تاريخ ادبيات عثمانية ص ٢٧٧ (استانبول).

4- Von Hammer Baki's Divan s. 5 (wien 1825).

كما علل بعضهم تلقيب باقى بالخان والخاقان والسلطان لجمال اسلوبه[1] ولكن هذا الشاعر له مرثية من عيون الشعر التركى قالها فى السلطان سليمان القانونى وقد اثارت الاعجاب كل الاعجاب بها حتى قال المستشرق جب إن شعر باقى لو كان كله فى وجوده وروعه ومستوى هذه المنظومة لكان من أعظم شعراء العالم[2].

وهذه المنظومة عامره بالمعانى ناطقة عما يعرف بالحزن العام أى أن الشاعر لايحدثنا عن حزنه على وفاة السلطان بل يعدد مآثره ومناقبه ويصفه فى حروبه وفى طى بلاد الفرنجة تحت سلطانه وجهاده فى سبيل الله ورفع راية الايمان فى ارجاء الدنيا ويبين كيف أنه كان من حماة الإسلام الذين نصروه واعلوا كلمة الايمان وكيف دانت له جباه الملوك، وبذلك عرض صوره ناطقة صادقه للسلطان سليمان القانونى.

ومما جاء فى هذه المرثيه قوله (فى كل موطئ لحافر فرسك اذا غدا وراح بذل الملوك فى طريقه الارواح، كأنك سيف له فى أطراف الارض صيال وبه شددت على كل متطمنطق بالحديد من الابطال. استوليت على الف بيت صنم جعلت منها مساجد، وفمن موقع الناقوس صوت الاذان صاعد)[3].

وهكذا يمتد السياق فى هذه المنظومة الطويلة حتى يبلغ بالشاعر قوله إن السلطان سليمان القانونى حوّل الكنائس إلى مساجد، وهذا من قوله يذكرنا

1- Memzel : Die türkische Literatur s. 28, (Berlin 1925).

2- Gibb : A History of ottoman poetry p. 146 v.3 (london 1907).

3- Gibb. AHistory of ottoman poetry p. 160 v.iii London (1954).

هرقنده باصسه باى سمندك نثار الجون

خانلر يولكده جمله روان ايتدى جانلرى

شمشيركبى روى زمينه طرف طرف

الدك دمور قوشاقلو جهان بهلوانلرى

آلدك هزار بتكده لى ايلدك

ناقوس يدلر لنده اوقوتدك اذا نلرى

بقول شوقى فى مطلع قصيدته التى بعنوان أيا صوفيا إنها كانت كنيسة ثم أصبحت مسجداً، وقول الفرزدق من قبل إن المسجد الأموى أقيم فى موضع كنيسة بيزنطية.

ولسائلا يتساءل عن السبب فى هذا والجواب ان الدافع إلى هذاالصنيع هو. جعل المسجد شعارا للدولة الاسلامية التى حلت محل دولة مسيحية، وليس الأمر كما يبدو للنظرة العجلى وهى الإساءة إلى الدين. فمن المتعارف المعلوم ان الإسلام دين التسامح بكل ماتنطوى عليه الكلمة والمسلمون على امتداد تاريخهم يحترمون أصحاب الديانات السماوية وعليه يتأكد أن تحويل الكنيسة إلى مسجد ليس إلا إعلاناً لتغير الحكم فى بلد يدخله المسلمون ظافرين. وقد عرفنا من قبل ان ملك الإسبان حين غلب على مدينة قرطبة دخل مسجدها وأمام قداس شكر على انتصاره، وبذلك يبدو أن مثل هذا كان يجرى مجرى المعتاد دون الرغبة فى نيل عقيدة المغلوب بالمهانة.

وللعثمانيين أن يعلنوا على رؤوس الأشهاد أن سلاطينهم ذو الفضل فى نشر الدين الحنيف فى الآفاق. فقد جرت العادة عند كتاب الترك وشعرائهم بأن يطلقوا على جنودهم عسكر الاسلام وسيوف الاسلام رغبة فى التعبير عن أنهم مجاهدون فى سبيل الله ومعلوم ماللجهاد من مكانة فى نفوس المسلمين لأن المجاهد إذا ما بال الشهادة فلا جزاء له إلا الجنة.

كما أطلق على المحارب العثمانى الغازى والغازى هو من كان يغزو مع النبى (ﷺ) لنشر دين الحق.

والخلاصة ان صمت الناقوس حيث ينطق الآذان رمز إلى ان دولة دالت وبديلاً منها دولة قامت.

والنقلة بعد ذلك إلى اسطانبول القرن الثامن عشر على عهد السلطان احمد الثالث ويسمى عهده فى التاريخ عهد الزهر لان الناس كانوا فيه مشغوفين بزهره تسمى فى التركية لاله فكانوا يزرعونها ويتنافسون فى اقتناء شتى انواعها. وهذا العصر هو عصر نعيم ورخاء لم تعكر صفوه

الحروب إلا فيما ندر فكان السلطان يبسط جناح رعايته على رعيته ويطيب له ان يعرفوا عنه ذلك فكان يرغب إلى الشعراء أن يتغنوا بطيب العيش فى هذا العصر على أن ينظموا شعراً سهلاً يصلح اتم الصلاحية لأن يتغنى به. وقد طرأت على الاغنية الشعبية عند الترك ظاهرة جديدة فى هذا القرن أى فى القرن الثامن عشر فجهد شعراء القصر وغيرهم ان يطبعوا شعرهم بطابع شعبى ومال الترك إلى هذه الأشعار أو الأغانى فى صورتها المقبوله المصقولة ورأى بعض الشعراء ان يشنفوا اذان الشعب بشعر يفهمه[١]

وكان شاعر هذا العصر هو نديم المتوفى ١٧٣٠ ويعد نديم شاعر هذا العصر عصر الرخاء والنعيم لأنه عبر عن كل ما أحاط به فى بيته، ومن مظاهر الجمال واللهو والصبوه واللذازه والطرب[٢]

وكان يطيب للسلطان ان يلقى السمع اليه ويهتز فى نشوه لطرب شعره الرقيق الانيق[٣] (استأذنى لصلاة الجمعة من امك، لنخلس يوما من الفلك الظلوم معك وفى طريق ظليل خفى الى الفرضة خطوتك، معى الى سعد آباد ياسروتى المتبخترة[٤]) اما ما يعنينا من قول هذا الشاعر فخروج صاحبته لصلاة الجمعة لانه دال على ان المرأة فى اسطانبول كانت تحضر الجمعة فى المسجد. وهذا مايذكرنا بأن المرأة العربية كانت تصلى كذلك فى المسجد فقد قيل إن عمر بن الخطاب صعد المنبر ذات يوم وخطب الناس راغباً اليهم عدم المغالاة فى المهور وكان فى المسجد امرأة فقالت له ليس لك هذا ياعمر وتلت آية

1- Duda : vom kalifat zum Republik s. 85 (wien1948).

٢– محيى الدين، يكى ادبيات ص ١٠٨ اسطانبول.

3- Navarian : Les sultans poetes p. 129 (paris1930).

٤– اذن آلــوب جمــعه نما زينه ديو مــادردن
برگــون اوغــراليم چــرخ ســتم پــروردن
دولاشوب اسكله يه طواغرى نهان يوللردن
گيــده لــم ســرورونم يورى سعــد آبــاده

كريمة من صورة النساء فما كان من عمر إلا أن اقتنع وقال قولته المأثورة اخطأ عمر واصابت امرأة»[١]

ويستخلص من ذلك أن المرأة كانت فى المسجد لأن صعود المنبر لايكون إلا فى المسجد وبذلك ندرك ان المرأة العربية كانت تصلى فى المسجد، ومعلوم انه كان يسمح لها بصلاة الجمعة.

ونلتفت الى المرأة الايرانية وهى تصلى فى المسجد صلاة الجماعة أو صلاة الجمعة فنجد من يشرط لذلك شروطاً معينة فيقول اذا ماكان الامام والمأموم من النساء وكان بين المرأة والامام أو بين المرأة والمأموم رجل وتتصل المرأة بالأمام بواسطته فلا بأس من وجود ستار بينهما[٢]

فالمتوضح من هذا ان المرأة الايرانية هى الاخرى تصلى فى المسجد صلاة الجماعة فنجد أن المرأة العربية والتركية والايرانية يشتركن جميعاً فى الصلاة بالمسجد.

وفى الشعر التركى فن قائم بذاته هو فن الرمضانية فالرمضانية قصيده ينظمها الشاعر فى المدح ولكنه يذكر فيها شهر رمضان واصفاً كيف كان الاتراك العثمانيون يحتفلون بحلوله ويعرض صورة صادقة للاحتفال بهذا الموسم الإسلامى الاعظم فى تركيا القديمة على نحو يشوق ويروق وتطلع من ينظر فى ذلك الشعر على ازدهار حضارة الإسلام فى كيانها الروحى والمادى ونحن نعرف من هؤلاء الشعراء الذين ينظمون الرمضانيات مالا يقل عن عشرة اولهم الشاعر ثابت الذى عاش إلى أوائل القرن الثامن عشر وله ديوان وثلاثة كتب منظومة وشعر فى المناسبات[٣] ولثابت رمضانية مدح بها الصدر الاعظم بالطجى محمد باشا فى رمضان من عام ١١١٢هـ (١٧١٠م) وهى خير مثال لمدائح هذا الشاعر الذى يتصف بقدرته الفنية على عرض الحقائق

١– د. زكريا البرى : الاحكام الاساسية للاسرة الاسلامية ص ١٠٨ القاهرة ١٩٨٤.

٢– آية الله روح الله الموسوى الخومينى، رسالة، توضيح المسائل ص ٢٣٠ طهران.

3- Hammer. purgstall : Geschichte der osman ischen Dichtkunst s.46 vierter Band (pesth 1838).

فى صورحيه مع شدة الميل إلى الفكاهة والولوع بحلى البديع وزخرف اللفظ(١)

وفى نظرنا أن هذه القصيدة من الاهمية بمكان وان لم يلتفت اليها مؤرخو الأدب التركى من الاتراك ومن الأوربيين وهى تتألف من تسعة وستين بيتا ذكر رمضان والصيام فى ثمانية وعشرين من تلك الابيات، وموضع الاهتمام هنا ذكر المساجد وما يتصل بها فقد أشار إلى تلك الكراسى التى تعرض عليها المصاحف فى المساجد ليقرأها الناس بالتناوب كما احسن ايما احسان فى وصف القناديل وكان فى وصفه واقعياً بتمام المعنى وكلامه كلام مؤمن يبدو فى نشوة روحية تعمر رحاب قلبه وصور له. خياله ان هذه القناديل تذهب كتاب حسنات المؤمنين وتزيينه كما رأى فى القناديل التى علقت على القباب سقفاً مفعماً بزخارف الذهب يظل العاكفين فى المساجد. وفى الحق أن هذا الشاعر وإن لم يكن من شعراء الترك المشاهير الاّ انه جعل من هذه القصيدة الرمضانية تحفة رائعة، كما أنه أول من نظم فى الرمضانيات وحازا حذوه وضرب على قالبه فى هذا الفن كثير من شعراء الترك بعده مما أوجد لهذا الفن كيان قائما بذاته فى الادب التركى القديم. ومبلغ علمنا أن هذا الفن الشعرى بما له من صفات فى الشعر التركى منقطع النظير فيما اطلعنا عليه من أداب الشعوب الاسلامية.

يقول ثابت : (ولقد ذهّبت القناديل كتاب الحسنات، ونثر معلقوها ذهبها زينات، ودائرة مذهبه قناديل القبه، ومن نورها سقف ذهبى لبيت العبادة، وكل جامع من النور بيدر، وفيه المكاييل التى طففت، من القبه التى اشرقت، والمساجد كقلب المؤمنين معموره، اما الحانات فكقلب الفاسقين خاوية ومهجوره).(٢)

1- Rypka : sabit, s Ramazaniyya : islamiea s.437. 3 (Liepzig 1927).

٢- اتيدى ماهية برات حسناتى تذهيب
صغنوب گيردى ذرا فشانلغه قند يلچيان
قبه قند يللرى دائره فلكارى
خوبى كا شابهٔ طاعاته زراندوده توان
اولدى هرجا مع زيبنده برخر من نور
سلمه مكيالى قناديل زجاج رخشان
قلب مؤمن گبى مسجد ممتلى معمور
دل فاسق كبى ميخانه خراب وويران

انه فى نهاية هذه الطائفة من الابيات يشير فى وضوح إلى أن شهر رمضان المبارك شهر التقى والايمان والكف عن المحارم لأنه يذكر بأن من يعاقرون الصهباء فى غير رمضان يتأسمون من معاقرتها فيه ولهم من الدين رادع وزاجر كما أن الناس كافة تعمر بهم المساجد وقد رأيناه يذكر كيف أن الاتراك العثمانيين كانوا فى هذا الشهر ينظرون فى المصاحف داخل المساجد ويتناوبون القراءة ليكون لهم حسن المثوبة عند الله. إنه فى موضع آخر من تلك القصيدة يتضمن خياله حلاوة الايمان فيقول فيتعرض لوصف الشمعة ويتخيلها فى زوابانها تميل نحو المسجد وكأنها اصبع المؤمن اذا ارتفعت بالشهادة. وتبلغ قصيدته تلك نهايتها بنظره إلى المنارة ولجعلها غلاماً يتمنطق ويتبع ركاب الصدر الاعظم وهو يقصد بتمنطق هذا الغلام بالذهب الى ان المآزن كانت تزدان بقناديل تحيط بها فاذا انبعث نور تلك القناديل اشبه شعاعاً ذهبياً تمثله الشاعر منطقة عن ذهب يتمنطق بها غلام الصدر الأعظم.

هذا أهم ماتتضمنه قصيدة ثابت الرمضانية فى وصف مساجد اسطانبول ولانعرف ممن عارضوا هذا الشاعر من شعراء الترك من أفاض مثله فى وصف المساجد بل صرفوا كل همهم إلى وصف مدينة اسطانبول فى ليالى رمضان وقد غمرتها لجهُ من نور وعمرت اسواقها بما لذ وطاب من مطعوم ومشروب، وماجت البهجة فى قلوب المؤمنين ومايجرى هذا المجرى.

ولذا كنا على الرأى الصواب فى قولنا إن قصيدة ثابت لها مالها من أهميتها من الناحية التاريخية والادبية.

ومن شعراء الرمضانيات شاعر يسمى حشمت وهو شبيه بالشاعر ثابت فى أنه لم يكن نابه الذكر بين شعراء الترك، ومن مؤرخى الأدب من أغفلوا ذكره. وقد تردد مع ذلك شعره على الالسنة لسلاسته ومافيه من فكاهه ودعابة، وماكان فى الشعر مجدداً بل مقلداً(١) وله قصيدتان فى رمضان مدح بهما شيخ الإسلام اسعد افندى، وهاتان القصيدتان تتميزان بأن ذكر رمضان

١- شهاب الدين سليمان، تاريخ ادبيات عثمانية ص ٢١٤ اسطانبول ١٣٢٨هـ.

يستغرق معظم أبياتهما وبذلك يغاير هذا الشاعر بقصيدتيه قصيدة ثابت.
ولكننا نقف من احدى قصيدتيه على بيتين يقول فيما «ولقد انارت قنديل القلب شعله لشمعه الغفران، بظهور الاشعه من غره شهر رمضان. وأصبح كل جامع نظيراً لجبل من النور، ورفعت كل شعله فكأنها جبل الطور»[١].

وهنا ندرك إلى أى حد بلغت حفاوة الاتراك العثمانيين بشهر رمضان وكانت أماره على ذلك أن المساجد غمرت بانوار لم تغمر بها من قبل وذلك ماالتفت إليه الشاعر وذكره نور الشمع بنارجيل الطور. وهو فى هذا التشبيه موفق ولاريب لأن المسجد فى ارتفاع بنيانه وفخامته وضخامته مشبه للجبل، فهذا التشبيه يتميز بوضوح وجه الشبه فيه، كما أن الشاعر يضيف هذا النور إلى نور الإيمان أو نور الغفران فجمع بين المحسوس والمعقول وابدى المسجد فى هذا الشهر المبارك فى صورة معجبة تذكر بشهر رمضان وهو شهر التقوى والايمان والغفران ومما جاء فى تلك القصيدة قوله (إن تلك القناديل التى تنير المدينة كالنجوم فى الفلك، جعلت من قبه الجوامع مايشبه الفلك)[٢]

والشاعر هنا يعود إلى وصف المسجد فى قبته لأنه يتحدث عن تلك القناديل التى تألقت فى اسطانبول واشرقت احتفالاً بالشهر المبارك وقال إن أنوارها انعكس عليها قبة المسجد العالية فبدت بدورها متألقة بما انعكس عليها من أنوار فكأنها السماء إذا تألقت فيها اجرامها كالقمر والنجوم.

إن الشاعر يحسن التصوير أيما إحسان وإن لم يكن من المشاهير المجيدين كغيره إلا أن الشاعر قد يكون مغموراً لا مشهوراً وذلك لاينفى عنه ان يكون مجيداً فى بيت أو طائفة من الأبيات وهذا هو شأن حشمت الذى عقد الصلة

١– برتو انداز اوليجق غرهٔ شهر رمضان
ياقدى قنديل دلى شعلهٔ شمع غفران
اولدى هر جامع والاجبل نوره نظير
هر مناره جبل طوركبى شعله فشان

٢– انجم آسابو قناديل فروزان شهر
ايلدى قبه جامعلرى كردون عنوان

بين المسجد وبين رمضان مما يؤيد ان المسجد فى اسطانبول القديمة كان مظهراً من مظاهر تعظيم شهر التقوى والايمان.

هذا ماتأتت لنا معرفته عن المساجد فى اسطانبول اورد الشعراء شعراً إما فى وصفهم لها أو مايدور حولها متعلقاً بسبب منها فاذا مضينا إلى مدينة بروسه وهى العاصمة الاولى للدولة العثمانية وجدنا انفسنا تجاه جامعها المسمى اولو جامع بمعنى الجامع الكبير الذى ذكره شاعر يسمى لامعى فى منظومة له فعرض بالذكر والوصف فيها لمدينة بروسه. ولامعى المتوفى عام ١٥٣٨ م من أهل مدينة بروسه.

وهو من شعراء الترك المغمورين عند مؤرخى الادب التركى من القدماء والمحدثين إلا أنه رفيع المنزلة عند بعض مؤرخى الأدب التركى من الأوربيين.

فها هو ذا لطيفى من اصحاب تراجم الشعراء القدامى يقول عنه إنه صاحب ديوان، وكتبه لاتدخل تحت حصر، إلا أنه يتوخ الاجادة ولكن كثرة مؤلفاته المجلده عن الدقة والاجادة ولانقع الا نادراً على شعر له يدل على اصالة الملكة وتوقد القريحة[١] ويقول احد علماء الغرب إنه سلس العبارة واضح الاسلوب يستعمل البديع ولكن بمقدار[٢].

ولكن أقدم وأشهر مؤرخى الادب التركى من علماء الغرب وهو فون هامر النمسوى يختصه بمائه واربع وسبعين صحة فى كتابه تاريخ الشعر العثمانى ومن اسف أنى لا املك هذا الجزء من هذا الكتاب الذى ورد فيه ذكر لامعى ولكن هذا التخالف والتناقض بين رأى الترك والغربيين فيه يغرينا بالوقوف على جلية امره.

وعندنا ان لامعى شاعر مجيد بقطع النظر عما قال لطيفى فى ترجمته إنه كغيره من شعراء عصره متأثر بشعراء الفرس كل التأثر مشغوف بالصناعة شأن أهل زمانه، كما أنه وصاف للطبيعة مجيد.

١– لطيفى. تذكرة لطيفى ص ٢٩١ (درسعادت ١٣١٤).
2- Paul Horn : Geschichte der persischen Litter atur s. 174 (Leipzig 1901).

ومن إنصاف الحق أن نقيس شعر الشاعر بمقياس عصره. وشعر لامعى نموذج لما قال شعراء زمانه الذين تقلب شعرهم فى معان تقليدية تداولوها ولم ينفكوا عنها. بيد اننا نرى للامعى درجة عليهم بمنظومة له قالها فى مدينة بروسه فيها مالايعاب بل هو ذلك الشعر المتعارف المألوف فى زمانه إضافه إلى أن الغرض الذى قال فيه مستطرف متظرف. ونقف منه تجاه شعر قاله فى وصف جامع بروسه وقد قصره على هذا الجامع ولم ينظمه مقدمه لغرض آخر، مما يرشد إلى أنه التزم فيه وحده القصيد وذلك مالا نصادفه عند الشعراء الا فى أقل القليل.

(وبالذكر جديد قلب المدينة ذلك الجامع الكبير، وحوله العالم فى الطواف يدور، داخله روضة صحن كأنها فى الجنة بستان، وخارجه مشرق كجبين حور الجنان، وكل زجاج فيه يلقى شعاعاً سماويا من نور. وماشاهدت مثله قط عين الدهور. وبه قناديل وقناديل علقت، من نورها عين الشمس اطبقت. لدى الرائى قبه فى شموع اشعلت، قبه الفلك بنجومها زينت)[1]

وتدبرنا لهذا الكلام فيه الحاجة الى كلام لاننا إذا وزناه بالقسطاس المستقيم ادركنا أنه كان من المحيدين.وماوسع شاعراً وصف مسجداً أن يقول فيه خيراً مما قال لامعى فقد اصاب صفته وهو بديع التخيل سليم الذوق فى رسم الصور الشعرية التى لاتخرج عما يقال فى وصف هذا الجامع.

١– خصوصاً ناف شهر اول اولو جامع
مطاف عالى دولتلو جامع
بدونى صحن جنت كَبى كُلشن
درونى روى حور كَبى روشن
اثدهر جامعى برتو اسمانى
نظيرن كورممش جشم زمانى
اچيلميش بى عدد قنديل برنور
شعاعندن تماشيرد يده خور
كوردیلر قبه سى برشمع روشن
فلك در نجومى سيله روشنى
لامعى : شهر انكيز بروسه ص ١٢٧ – ١٢٨ (اسطانبول).

ويبلغ الكلام بعد ذلك شيخ الاسلام يحيى أفندى المتوفى عام ١٦٤٤م الذى تبوأ هذا المنصب الرفيع مدة تطاولت، وكان صاحب حظوة عند السلطان مراد الرابع حتى إنه صحبه معه حين خرج فى حملته على بغداد، وكان أشعر الشعراء من شيوخ الإسلام، ويمتاز شعره بدقة معانيه وسمو خياله[1]

اما محط اهتمامنا فى شعره فى هذا المقام فبيت ورد عرضا فى طائفة من شعره أشار فيه إلى المسجد، إلا أنه فى إشارته إليه ووصفه من يقيمون الصلاة فيه أخذ إخذ المتصوفة الذين لكلامهم معنى قريب غير مقصود ومعنى بعيد هو المقصود ومعظم كلامهم مصطلحات لايدركها الا القلة من الراسخين فى العلم، ونحن نمسك عن ذكر هذا البيت من خشية ان يستغلق معناه على غير من يعرفون مصطلحات الصوفية[2] وخاصة أن مصطلحات الصوفية تعبر عن رغبتهم فى أن يقبحوا مظهرهم تهكما بغير المتصوفة الذين يكفرونهم، فالمتصوفة يوقنون بأنهم فى كل مايقولون ويفعلون على الحق والصواب خلافا لرأى غيرهم فيهم، ولذلك دأبوا على أن يطلقوا على أنفسهم أسماء ويجروا عليها صفات تتأذى بها نفوس المؤمنين وهم فى ذلك يبدون عدم اكتراثهم بغير الصوفية. إنهم يستمدون معرفتهم من العلم اللادنى والمعرفة عندهم هى عشق الذات اللالهية وفى معتقدهم أن القلب هو مصدر المعرفة لان الله يلقى المعرفة بالعشق فى قلوبهم وحياً والهاماً، على حين يؤكدون أن العقل ليس مصدر المعرفة لأنه يقع فى الخطأ.

وبما ان الشئ بالشئ يذكر نسوق لذلك مثال– جاء فى كتاب المثنوى للشاعر الفارسى جلال الدين الرومى حكاية تستطرف مجملها أن بقالا كانت له ببغاء يحتفظ بها فى دكانه ليلاغيها المشترون ترغيبا لهم فى الشراء منه، واتفق أن الببغاء وثبت بين زجاجات الزيت فوقعت زجاجة منها ولوثت الدكان فما كان من البقال إلا أن ضربها على رأسها حت نتف ماعلى رأسها من ريش

١– معلم ناجى : اسامى، ص ٣٤٤ استانبول ١٣٠٨.
٢– يحيى أفتدى : ديوان يحيى افندى شيخ الاسلام ص ٣١٠ استانبول ١٣٣٤.

فاصبحت قرعاء، إلا أنها بعد ذلك كفت عن الكلام واتفق ذات يوم ان مر بالدكان صوفى من اولئك الصوفية الذين يحلقون شعورهم وحواجبهم وشواربهم ولحاهم امعانا منهم فى تشويه مظهرهم على أنهم لايهتمون بالمظهر بل بالجوهر والمخبر ولما رأته الببغاء ارتدت إليها قدرتها على الكلام فقالت له ياهذا إخالك دفقت الزيت مثلى ولذلك ضربت على رأسك فما عليه شعره.(١) ويمضى الشاعر جلال الدين الرومى فيقول إن الناس ضحوا من قياسها ويضيف إلى ذلك قوله إن قياسها كان خاطئا لأن العقل يعجز عن القياس وعن المعرفة ويؤكد إن العقل ليس وسيلة للمعرفة وانما القلب هو مصدرها لانه بعشق الذات الالهية يكشف عن كل حقيقة وحياً والهاماً.

ولنا ان نتخذ من رأى جلال الدين الرومى حجة فى تعبيره عن المتصوفة ولاغرو فمن أولى العلم من يعلى من قدره الى الحد الذى يقول فيه ان شهرته لم يكن لها الزيوع فى ايران فحسب، بل تجاوزتها بعيدا حتى طرقت أفاق العالم كله ولو كان فى الغرب اكثر شهره مما هو عليه لاقترن اسمه باسماء شكسبير وجوته الالمانى وبوشكن الروسى(٢).

هذا البيت الذى قاله يحيى افندى لم يدرك العوام وبعض الخواص حقيقته معناه فقالوا بكفره وهو شيخ الاسلام ومفتى الأنام مع أن يحيى افندى إنما قال ماقال وهو يقصد إلى معنى صوفى خفى لا إلى معنى جلّى.

وعلى أى فقد اتاح لنا ذكر المسجد والمصلين فيه ضمن كلام لشيخ الإسلام أن نعرج على معلومة يعلم منها بعضهم مالم يك يعلم من معنى الشاعر الصوفى عند الترك.

وفى الحق ان يحيى أفندى بما قالا من شعر فى المسجد اوقفانا على التصوف من حيث يمكن تقسيمه ضربين الاول التصوف الذى يستمد من القرآن الكريم ومن الحديث الشريف والشرع الحكيم كتصوف الامام الغزالى

---

١ – جلال الدين الرومى : مثنوى جلال الدين الرومى. ص ١٧ ليدن ١٩٢٥.

2- Bertels : otchirk jstorii persidskory Literaturi str 54 - 60 (Leningrad 1928).

والثانى تصوف دخلته عناصر غير اسلامية فكثرت فيه التخريجات والتأويلات والشطحات وماخفى من مصطلحات ومن المسلمين من لايميل اليه مثل الشاعر الباكستانى محمد اقبال الذى يسميه التصوف العجمى ويكره فيه ذكر الخمر وفكره وحده الوجود.

وبمثل هذا ندرك لم كفر بعضهم شيخ الاسلام لما اوقعهم فيه كلامه من لبس ففهموه على وغير وجهه وان كان شيخ الاسلام يحيى افندى لم يقصد الى مادركوا من كلامه.

ومن شعراء الترك من يسمى سرورى وله فى تاريخ الشعر التركى شهره تميزه من غيره وهى انه تمهر فى حساب الجُمل مما بعثه على ان يؤرخ بالشعر وبذلك اصبح اشهر شعراء الترك الذين نظمو مؤرخين وقد حوى ديوانه شعراً كثيراً من القصائد التى نظمها ليؤرخ فيها ووما يلحظ انه كان لايكتفى بالتاريخ فى بيتين أو ابيات معدودات كغيره من الشعراء، بل كان ينظم القصائد الطوال ليجعل البيت منها فى التاريخ وشاعر هذا شأنه لابد أن يتحين المناسبة ليقول فى التاريخ، وكان المتوقع منه ان يؤرخ لبناء المساجد، وهذا مانجده فى ديوانه ونختار من شعره قصيدة ارخ بها تشيد الصدر الأعظم لجامع عام ١١٩٣ هـ. والشاعر قبل ان يؤرخ بحساب الجمل يمهد طويلاً فى المدح وقوله فى المدح ارجح واغلب على وصفه للمسجد، وبذا يمكن القول إنه وصل بين المدح أو وصف المسجد وهذا مالا عهد لنا به كمثله عند غيره من الشعراء فهم أو معظمهم يتعرضون لوصف المسجد ولايذكرون من بناه إلا فى عدد محدود من الابيات اما هو فيبدو مداحاً قبل ان يكون وصافا للمسجد وانما يمهد بالمدح بالذات ليؤرخ لبناء المسجد مما يجعل من شعره فى هذا الصدد شعراً يستبعد ان يكتب خطأً يرد ان به المسجد وذلك لكثره عدد ابياته (رآه اهلاً للوزارة امام المؤمنين، لذا تبعته جماعة المسلمين. لقد استوجب العبادة والنافلة والاحسان فرحا عليه لذا أثر الا يضع دعاؤه من يديه. ان الملائكة جاءت من الافلاك فى الجامع تجتمع، ومن رصاص المناره إلى

الآذان تستمع. ان سرورى لكل اوصاف الجامع ذاكر، الى اعلام الوزير العظيم بهاليبادر)(1).

ومحط النظر بعد ذلك على الشاعر واصف اندرونى المتوفى ١٨٤٥ وشهرته فى الادب التركى بأنه نظم الاغنية الشعبية الى ترددت على الألسنة فاصبح بحق رائد الاغنية الشعبية فى عصره، ولكن يلفتنا إليه هنا إنه لم يكن شاعراً شعبيا ليس إلا بل كان شاعراً ينظم فى شئ فنون الشعر من ذلك قصيدة له قالها فى تعمير جامع اقامه السلطان محمود وذلك فى عام ١٢٢٣.

وبالنظر فى هذه القصيدة ينبغى ان نقسم ماجاء فيها إلى طائفتين من الشعر اولهما فى وصف الجامع بعد إن تهدمت أركانه، وكانت فيه الحاجة إلى ترميم بناءه والأخرى أبيات قالها فى وصف هذا الجامع بعد أن أعاده السلطان إلى ماكان عليه من روعه العماره.

يقول واصف الاندرونى :

(رأى هذا المعبد العظيم وقد تخرب، شيخا كبيراً لاينفعه دواء مجرب درست ارضه وسقفه والاعتاب، وتخرب كل ركن فيه من الباب إلى المحراب لوجه الله تعميراً وترميما له شاء، وبذا لامين المدينة منه الامر جاء سرعان ماكان فيه فاتحة خير تكبيرنا، بعد اداء تلك الخدمة من اجلنا ان هذا على

امام المسلمين آنى كَور لـون لايق تـوكيل
خلوصيله كَروه مؤمـنين اولـدى كاتابـع

عبـاده نافله احسـا نلر ايـلداى فـرضـا
بلوب واجب دعاسن مسـتحبدا تيممك ضايع

فلكـردن فلكلر جـمع اولـور لرانده او لمغله
مناره سـربلرنذن مـؤزن صوتنى سـامع

سرورى جامعك قيلدكـ بيان مجموع اوصافن
جناب آصف جمجاهه اول اعلام الجون سارع

١- سرورى : ديوان سرورى ص ٥٥ اسطانبول.

النصر وتوفيق الله ويمن الطالع لدليل، هو تعمير ملك العصر للجامع عمل جليل)(1).

الشاعر فى هذه الابيات يجعل من كلامه سجلاً لهذا الامر وهو تعمير وترميم هذا المسجد على انه حدث تاريخى ينبغى ذكره لعظيم اهميته، انه موفق فى تشبيهه بالشيخ الهرم بعد ان علت سنه ووهنت قوته ولم تتماسك اعضاؤه وسعوا اليه بكل شئ لاينفعه شئ فى رد العافية إليه، كما انه ينص على اجراءات التعمير تفصيلاً بكلام يأخذ بعضه برقاب بعض ويقف بنا على حقيقة الحال، ثم يشير الى منزله الجامع فى نفوس المؤمنين ويبين كيف ان مثل هذا العمل من جانب السلطان يحمل الدلالة على انه انجز للإسلام والمسلمين أعظم المهام فكان من محامده ومناقبه التى لانسيان لها على الزمان وله بها الأجر عند الله.

ويلتفت بعد ذلك الى وصف هذا الجامع بعد ان تعهدته يد السلطان بالاصلاح وبذلك تتم الصوره التى شاء ان يعرضها بكل ملامحها كما تبدو الاشارة بَدل المنهدُم قائما وغير الجميل جميلاً فقال

(قلب الشمس يعشق نور كونه المشرقه، ونور القمر مفتون باشعة قناديله المتألقة. فى داخله اهل الطاعة يقيمون، واستجابة دعائهم من الله لاريب واجدون).

١- كَوروب بو معبد عليا يى ويران وخراب اولمش
جـوپيرسال خورده يوق قيامه طاقت ورمـان

زمين اندراس اولمش اساس وسقف ودركَاهـى
قالوب تابابدن محرابه دك، هـرجانبى ويـران

لـوجه الله راده ايليـوب تعمـير وترميمـى
امين شهره قـبلدى ررعقب آبـادينى فرمـان

اوده تكـبيرمز افتتـاح خير اولـوب درحـال
اداى خدمت شايستذه قيلدى سعى بى نقصان

دليـل نصـرت وتـوفيق حـق فال فيردربو
قيلـه بـراثر تعمـير جامعـله شـه دوران

وجميل من الشاعر ان نقف من كلامه على متناقضين هما الخراب والعمران والقبح والجمال لان ذلك يفيد ان للسلطان الفضل فى تغيير الحال غير الحال.

والانتقال من القبيح إلى المليح، إنه موفق فى تشبيه كونه وقناديله ملتفت فى وعى الى المصلين فمن أهل الطاعات والعبادات يرفعون اكف الدعاء الى الله وبذلك يغمرهم بنور الايمان ويصورهم وهم الاتراك العثمانيون الاتقياء الصالحون فى صلاتهم وقد فطن سلطانهم إلى مس حاجتهم إليه و رأى اوجب واجب عليه ان يبادر إلى اصلاح جامعهم لهم وكان ذلك منه أعظم عمل من اعمال البر واذا كان ذلك كذلك فالمستفاد منه ان الشاعر عبر فى تأريخه هذا لاصلاح الجامع عن عصره وبيئته وسياسة سلطانه ولم يقتصر على التأريخ فى أبيات معدودات غالباً ماتخلو من رواء الفن.

ومن شعراء الترك الذين لم تتسع لهم الشهرة وان كان شعرهم لاغبار عليه شاعر عاش فى النصف الأول من القرن الثالث عشر للميلاد يسمى احمد فقيه رحل من خراسان إلى قونيه، درس الفقه على يد سلطان ولد بن جلال الدين الرومى ولذلك عرف بالفقيه، جاء فى سيرته انه مضى الى الحجاز واقام فى القدس مده ثم عاد الى قونيه[٢]، وكانت رحلته إلى الحجاز وإلى القدس مما الهمه منظومة بعنوان (وصف مسجدى شريف) وهى التى فى المقام تعنينا، ومما يلحظ على كلامه أنه وصف مسجد المدينة أو مسجد القدس فى اعتدال لا فى شطط وعبر عن الشعور الإيمانى النورانى للمؤمن ولم يركن إلى الاغراق فى المبالغات على غير المتوقع من صوفى مثله بل فاضت نفسه بما تموج به النفس المؤمنه دونما تجاوز فى التعبير ولاجنح الى الخيال البعيد الذى يحجب الحقائق عن الفهم.

١- واصف الاندرونى : ديوان واصف الاندرونى ص ٥٨ اسطانبول.

ضياى روزن شفافنه عاشق دل خورشيد   شعاع برتو قنديلنه مفتون مه تابان

دور ننده اقامت ايلين اصحاب طاعاتك   اولور ادعيه سى بى شك قبول حضرت منان

2- türk diliveidebiyat, ensclobidisi. birinci cilt s. 61 (istanbul 1977).

قال فى وصف مسجد المدينة

تلك المدينة فى وسطها الحرم، يرقد فيه صاحب الكرم. لتدخل من احد ابوابها الاربعة العظام، ولتقرأ على رسول الله السلام. رسول الله هاقد رأيناه، ووجهنا المسود عفرناه على ثراه)[١]

ان الشاعر لاينبرى لوصف المسجد تفصيلاً بل انه معنى بالذات بالنطق عما يقع فى قلبه من هيبه وخشوع ونشوه ايمانيه يتغنى بتلك الفرحة التى يختلج بها قلبه عند زيارة المسجد ويقول إنه رأى الرسول قاصداً بذلك الرؤية يالقلب لا بالعين جرياً على معتاد المتصوفه الذين يحملون فى قلوبهم للنبى اكرم منزله وحبا جما ليس كمثله حب، كما يصدقنا التعبير عندما يقول انه عفر الجبين على قبره الشريف ملعم.

اما القدس فله فيه ابيات حسان تقتطف منها قوله

حبذا من ارض هى القدس المبارك، لقد خلقها المولى تبارك مضينا عن القدس ولاقينا خليل الله، وشاهدنا الارض المباركة والحمد لله)[٢]

وفى تلك الأبيات لايلقى الشاعر بالاً الى وصف عمارة المسجد، كما كان مد صنيعه فى الابيات التى اختص بها مسجد المدينة، انه صوفى محلق الجناح فى الروحانية منصرف النظر والفكر عن زخرف الدنيا ومايبدو من طيبها وبهائها وبذلك ندرك فى التو انه فيما قال من شعر فى المسجد يختلف عن شعراء الترك الذين سبق النظر فى شعرهم.

١- اوشهرك اورته يرى بل حرم در
اجنده ياتان اول صاحب كرم در
قابوسى دورت دورر جيرجل بيرندن
سلام وركل رسول الله آند ان
شوبز داخى رسول الله جوردك
قارا يوز موزى تربه ى سوردك

2- Hasiba Mazioglu: kitabu Evsaifi Mesagidis ṣerif s.s22:35 (Ankara 1974).

عجايب يرايمش قدس مبارك
يراتمش اونى شو منذن تبارك
كَيدوب قد سدن خليل الله اردك
بحمد الله مبارك يرى جورك

الفصل الثانى
المسجد فى الشعر التركى المعاصر

الاتراك العثمانيون هم المسلمون المتقون منذ ظهور دولتهم فى التاريخ فقد قامت دولتهم من الدين على أس ركين، وجعل سلاطينهم من انفسهم لدين الله حماه ورعاه، كما ان جنودهم كانوا المجاهدين فى سبيل الله الذين يخرجون لرفعه كلمة الحق فى الافاق ومأمولهم ان ينالوا الشهاده واجرها عند الله جنة الخلد. ومما يؤيد هذا كله منزله شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية، فقد كان الجيش لايخرج غازياً الا بفتوى منه كما أن قانون الدولة كان قائما على احكام الشرع الحنيف. اما الشعر فكان يتخذ من التصوف ابرز طابع له وداووين الشعراء تصدر بشعر فى التوحيد ونعت النبى (ﷺ) وياما اكثر ما عالجو نظم الشعر فى الاغراض الدينية البحتة، مما جعل ادبهم منظومه ومنثوره الأدب الإسلامى فى اكتمال عناصره ومظاهره.

وإذا افضى بنا القول إلى الكلام عن شعرهم فى العصر الحديث، ورد على البال أول ماورد أن جمال الدين الافغانى ارتحل الى تركيا عام ١٨٧٠ وقد عقد اكيد العزم على ان ينشر دعوته الاسلامية فيها، ونحن فى عهد السلطان عبد الحميد لانعدم اثراً لدعوة جمال الدين الافغانى الاسلامية الاصلاحية. وبالذكر حقيقى أن كثيراً من شعراء الوطنية فى تركيا ضمنوا أشعارهم كثيراً من تعاليم جمال الدين الافغانى الاسلامية وبذلك اصبح لجمال الدين الافغانى مريدون من الشعراء يقولون شعرهم فى أغراض إسلامية إلى جانب اغراض وطنية وسياسية.

ولنا ان نعد هذه الظاهرة بداية لهذا الشعر الذى يتقلب فى الاغراض والمعانى الإسلامية. اما رائد الشعر التركى الحديث الذى يتضمن النزعة الإسلامية الاصلاحية فالشاعر محمد عاكف المتوفى عام ١٩٣٨ والملقب

بشاعر الإسلام، وهذا اللقب شاهد على انه وقف حياته وكرس جهده لنظم الشعر فى اغراض اصلاحية بحته رغبة منه فى ان يتخذ من هذا الشعر وسيله إلى غاية تعقد عزمه على بلوغها وهى حض المسلمين من اتراك وغير اتراك على ان يصلحوا من احوالهم التى ساءت فترة من الزمن تسلط الاوروبيون فيها عليهم بالجانب السيئ من حضارتهم مما اذهلهم عن احكام الدين الحنيف فمسخت لديهم القيم وانعكست الآيات وعصفت بهم اهواء السياسة، مما ادى إلى ضرورة مواجهة تلك الحال بتوجيه رشيد منبثق من احكام الدين والترغيب فى الحض على النظر فى كتاب الله المبين، لان فى هذا وحده صلاح المسلمين فى المعاش والمعاد على سواء. وقد حصّل محمد عاكف فى بدايته الأولى العلوم الاسلامية بعامة شأنه فى ذلك شأن غيره من ابناء جيله وبيئته، إلا انه اختلف عنهم بأنه كان على الدوام يطلب المزيد من العلم باحكام الدين ومما هيأ له ذلك خصوصاً انه قضى طفولته بحى الفاتح باسطانبول الذى كان مركزاً لعلوم الدين على الخصوص. فلا جرم تأثر بما حوله كما تأثرت به اسرته التى حرصت على تربيته تربية إسلامية بكل المعنى، وترتب على ذلك ان كان للدين عميق الأثر فيه ولازمه طيلة عمره وبالتالى تجلى فى شعره[1]

وحسبنا هذا القدر من علمنا بسيرة محمد عاكف لنتخلص منه الى القول بأنه نشر الجزء الأول من ديوانه صفحات عام ١٩١١ وجعل هذا العنوان لمجموعة شعرية له ظهرت عام ١٩١٢ بعنوان «سليمانية كرسيسنده» اى «على منبر السليمانية».

وهذا عنوان منظومة طويلة يتخيل فيها واعظاً جوالاً يعتلى منبر جامع السليمانية متجهاً الى المسلمسن بالوعظ والارشاد وتفقيههم فى دينهم وتبصيرهم بما ينبغى ان يصلحوا به من أمورهم.

وهنا ندرك كيف ان الجامع كان المكان الذى يتلقى فيه المسلمون ماينبغى ان ينتصحوا به فى امورهم الدينية والدنيوية.

١- د. عزة الصاوى : سليمانية كرسيسنده ص ٤ (القاهرة ١٩٨٨).

والشاعر يرمز الى ذلك ويوضحه بعنوان منظومته ويربط الربط الوثيق بين الجامع وبين حياة المسلمين فى شتى جوانبها ومظاهرها.

ومما جاء فى هذه المنظومة وصف لجامع يسمى (يكى جامع) بمعنى الجامع الجديد، وقد وصفه عرضاً وهو يمهد بكلامه فالمح إلى أنه فى طريقه الى جامع السليمانية مر بذلك المسجد فتصدى له بالوصف.

(امن ساحل آخر ومن مهد البحر، اظهرت منذ قريب لؤلؤه كهذه وليس كمثلها در. يالها قطعه من سحر هو سحر من الازل مخمور، لقد انبثقت من شفه البحر لتكون ابداً بسمه نور. كأنها منذ الأزل موجه فى بحر البقاء صورت منه وتفتت دره فى السماء)[1]

على هذا النحو يصف محمد عاكف ذلك المسجد ويغمره فى روحانية صوفية يصدر فيها عن ثقافة اسلامية وهو يمزج هذه الروحانية بوصف هذا المسجد وتشبيهه وعرضه فى صور بيانيه رائعه، فهو فى بياضه لؤلؤه وفى قربه من البحر مايفيد ان تلك اللؤلؤه قدمها هذا البحر تحفه الى الشاطئ لان هذا البحر عنده هو بحر البقاء وهذه اللؤلؤه لؤلؤه ازلية وإزليتها اشاره الى مايذهب اليه المتصوفة من ان العشق الالهى ازلى. فلما سأل الله فى الازل من سألهم قائلاً الست بربكم قالوا بلى «يرى الصوفية انهم عرفوا الله او عشقوه عشقاً صوفيا لان العشق عندهم هو المعرفة وتلك الخمر هى نشوه هذا العشق الالهى الذى تنبثق منه هذه المعرفة. وجميل منه ان يشبه الموج بالمهد لانه يصوره لنا وقد هزته الام لصغيرها الذى تهدنه لينام. وجميل منه كذلك

١- باشـــقه برســاحله كهـــوارهَ امواجنـــــدن
بويله شـــهد انه چيقارمشمى ياقينلرده زمان
نه سحر بارهٔ صغـــــت كه ازلـــدن مخمـــور
لـــب دريـــا دن اوجـــان برا بدى خنـــدهٔ نور
صانكـــه عمـــان بقانك ازلـــى بـــر موجـــئ
يوكسيلرين كوكه طوفمش ده كسيلمش انيجى

محمد عاكف : صفحات التنجى كتاب «سليمان كرسنسيده» ص ٤-٥ الطبعة الرابعة اسطانبول ١٣٤٧هـ.

بعد ان جعل المسجد لؤلؤة بيضاء أن يصورها بسمه من نور صعدت الى السماء لتبعث نورها ابدا أن فى هذا اشاره الى ان المسجد رمز للدين الحنيف الباقى على الدهر الى ابد الابدين.

ان وصف محمد عاكف لهذا المسجد متجرد من مادية عمارته مغمور بروحانيته التى تعمر بها قلب من يصلون من المؤمنين.

ثم تفضى ابيات هذه المنظومة الى ذكر جامع السليمانية او على النحو الاصح الادق يتعرض لذكر المدرسة السليمانية التى تشكل جزء لايتجزأ من الجامع ويجعل جامع السليمانية والحق به من مدرسة شيئا واحداً فى ماله من صفات وهما عنده متلازمان كأنهما شئ واحد لانه يذكرهما جميعا على انهما مكان للعباده فكأنه بذلك يصل بين العباده وبين الصلاة. وعليه يضيف بعداً جديداً الى مفهوم المسجد أو الى وصفه فى الشعر وهو عدم التفرقة بينه وبين المدرسة لأن دراسة العلم تشبه العبادة فى انها تسمو بدارسه إلى المعبود. ومادام ذلك كذلك فالشاعر هنا يبدو متفكراً ثاقب الرأى صائب الحكم فليس يخفى مابين العلم والدين من تداخل وتساند، وكل من الدين والعلم مؤيد للآخر.

(قف ان فيه تحصيلاً للعلم يسمو إلى المعبود فى العلاء، تأمل ذلك المعبد فالايمان غامره فى كل الارجاء، حسبك نظره لك فيها بروعة الشعور دع عنك تلك الوقفه وانطلق إلى عالم النور ان عالم النور هذا قط ماتحندس، ووهذا البيت السماوى قط ماتدنس)[1]

على هذا النحو يتحدث محمد عاكف عن المسجد والمدرسة زاكراً لهما من صفات هى ابعد مايكون عن عالم الفناء واشبه ماتكون بعالم البقاء والصفاء.

١- طورده معبود ينه يوكسلمك ايچون علمه باصان
معبدك حالنى كـــوره ايشـــته ســـراپا ايمـــان
پـــر نظـــر ذوق بـــديعـــكى يتـــر تطـــمينه
طـــورمـــه اويله يـــه عروج ايت او ضـــياعالمنه
اوضيـــاعالمى بيلمزكه قـــار اكشلق نه ديمـــك
او سماوى بـــراو كيرله نمدى كيرله نمه يه جـــك.

انه ينطق عن لسان مؤمن موقن وبالاحرى صوفى واصل ناطقاً عن قلوب تتعلق بغيب الغيوب وتنأى عن هذا العالم الفانى وهو عالم قليل خيره كثير شره وشتان بينه وبين عالم الخلود أو هو عالم الطهر والصفاء، إنه يهيب بمن يمروا بالسليمانية ومدرستها ان يقف وقفه تأمل يلقى عليها نظره ويتخذ عبره بما يهيئ له ماينفعه فى دينه ومعاشه فى العالج والآجل.

إلا إنه بعد ان علا علواً بعيد فى السماء يهبط الى الارض ليقلب عينه فى بناء المسجد ويتملى جمال عمارته الذى يملا عينه وقلبه، إلا انه حتى وهو يملأ منه عينه لايفوته ان يفتح قلبه لأنه يرى مايرى ببصره ويدرك منه مايدرك ببصيرته، شأنه فى ذلك مشبه شأن الصوفى الذى تقع عينه على شئ ولكن نظرته سرعان ماترتد الى دخيلته فما شاهده لايقف عند حد المشاهده بل يتجاوزها الى التأمل والتذكر ومايباعد بينه وبين دنياه.

(انه طود فى قمته التوحيد، وعليه أيه تستمد من الله التأييد فى جانبه ينفتح جناحان، بهما من التلافيف والتعاريج مايدل على الفن ويشهد للفنان)(١).

ان الشاعر حتى وهو يجد نفسه فى ضرورة ان يصف مايشاهد من شامخ البناء، لا يبالغ فى وصف الخصائص المعمارية لهذا. المسجد بل يأبى الاَّ ان يذكر إليها المعانى المجردة والروحانية المتباعدة عن المادية، انه اذا تخيل المسجد شبيها بسفح جبل فى شموخه وسموه، لاينسى ان يجعل فوق قمته التوحيد وهو كلمة مدلولها فى اغوار قلب المؤمن ويضيف الى هذا مايتخيله ايه اذا ذكرها الذاكر كانت دعاءً منه الى الله طالباً منه ان يعينه على امره ويؤيده فيما يريد تحقيقه من رغائب.

وهذا يبين إلى أى حد بعيد كان محمد عاكف فى وصفه للجامع حريصاً

١- بر مصنع كمر اوستنده قورولبش توحيد
داها اوستنده برآيت كه خيرادن تأييد
گليور قشما اجيلمش ايكى هيبتلى قانات
كه تعاريجى تلافيفى نه مدهش صنعت

كل الحرص على الجمع بين المادى والمعنوى حين يتصدى لوصف هذا الجامع.

اما جماله المعمارى فلم يذكره الا فى لمحة خاطفة قائلاً ان هذا الجامع مثال للفن وكلامه هذا من قبل التحصيل الحاصل.

وماسبق ذكره بتمامه بعد توطئه بين لنا مايريد له من بعد تبياناً بنظم هذه المنظومة التى شاء ان يتخيل فيها ذلك الجامع الاعظم من جوامع تركيا على ان الجامع لاشك الموضع الذى يقترن العلم بالدين فيه وهو المكان الاقدس على وجه الارض ومن شاء ان يتجه الى المسلمين بالوعظ فهذا الجامع هو الموضع الاجدر، الانسب انه بعد ذلك يخوض فيما اراد ان يحدث المسلمين عنه واعظا مرشداً وقد ايقن ان المسلمين فى تلك الفترة التى نظم فيها منظومته قد تشتت شملهم وذهبت ريحهم وتفرقت كلمتهم وفسدت احوال اولى الامر فيهم ولذلك ساءت عاقبتهم بعد إن صلحت بدايتهم. إنه يتعرض بالحديث عن احوال المسلمين فى المشارق والمغارب.

وينظر فى تمحيص إلى دقائق امورهم ويحلل ويعلل، إلى ان يقول فى جزم ان المسلمين لن تصلح احوالهم ولاينكشف عنهم ماهم فيه من عناء وبلاء ولن يتقدموا خطوة متجاوزين ماهم فيه من تخلف قياساً بغيرهم من الشعوب مالم يتمسكوا بقرآنهم ويعودوا الى حظيرة دينهم.

إنه يشد إلى من فى يدهم تدبير امور المسلمين ولايستثنى ولايكاد عظيماً رفيع المنزله من سوء التدبير وقلة الحيلة.

ولاينسى وطنه تركيا فيصف اسطانبول ومن فيها اوصافاً تدل على إنه ساخط على الأوضاع، ناقد لنظام الحكم وتمتد نظرته إلى اكناف العالم الاسلامى حتى تبلغ بخارى وسمرقند وهما مدينتان أنجبتا اعظم اعلام الاسلام فى سالف الزمان ويحزنه ان يراهما اليوم فى ظل حكم الشوعيين وشتان مابينهما فى الغابر والحاضر ولايفوته ان ينبه الغافلين إلى ان من المفكرين من فهموا الإسلام على مالا ينبغى فهمه وكان كلامهم عنه لايعدو ان

يكون خلطاً وخبطاً. وقد وقعوا فى الاوهام ومسخوا الحقائق وذلك لتجافيهم عن الصواب.

(ما ادرك مفكروكم أى معناً للدين، وهم فى تفسير روح الاسلام من المخطئين. يتوهمون أنه فى طريق التقدم للعثره حجر ولا يواكب من يتقدمون ليحققوا تقدماً للبشر وخفى عنهم ان اصل العلم منذ الازل هو الاسلام، ولسوف تكون له السياده على الأنام فى يوم من الايام[1])

على هذا النحو يرفع شاعر الاسلام محمد عاكف صوته فى جهارة متجهاً به الى المسلمين مهيباً بهم ان ينظروا فى دقائق الدين متخذاً بذلك كل صفه للداعية الاسلامى الحق.

وقد احسن صنعاً بأن جعل دعوته الاصلاحية تلك على لسان من يتخيله واعظاً يخطب الناس فى المسجد لانه بهذا من صنيعه اضفى على كلامه طابعاً خاصاً يميزه من ذلك الطابع الذى ماكانت له قيمة ما لم يكن جرى على لسان احد فى المسجد.

انه احاطة بقدسية لان كل كلمة تقال فى المسجد لن تكون الا كلمة حق وصدق تتعلق بالخير وتدفع الشر وتدعو الى العباده فالمسجد للعبادة ولكلام لابد من ان يكون دعوه إلى الهداية وهذا مافيه وجه للشبه بالعبادة.

فكلام محمد عاكف دعوة صريحة إلى الأستمساك بالقرآن وعباده الرحمن والواعظ فى المسجد كائن من كان لايخرج بكلامه عما جاء فى منظومه محمد عاكف.

ومن شعراء الترك المعاصرين الذين لهم فى التاريخ ذكر لأنه كان من رجال

متفكر لريكز دينى ده هيج اكلامامش
روح اسلامى تلقليرى غايت يا كليش
صانيور لركه ترقى به تحمل ايده مز
عصرك اثار كما ليله تكامل ايده مز
بيلميور لركه علومك ازلى دايه سيدر
بشرك برگون اولوب يوكسله جك بايه سيدر.

الوطنية الذين رأوا مانال وطنهم من سوء فى عهد السلطان عبد الحميد الذى عشق من عارضوه عشقا شديدا وكان جزاؤهم على وطنيتهم الدافقة السجن والتشريد وقد عبر عن هذا كله فى اشعاره. كما كان له رأيه الخاص فى الادب فلم يمل الى تقليد الادب الأوربى تقليدا ببغاويا بل كانت دعوته الى الالتزام بالاستمداد من التراث التركى الاسلامى. ونشر هذا من مبادئه فى الصحف وايبان الحرب العالمية الأولى نظم اشعاره الفياضة بالوطنية. وتبوأ منصب سفير تركيا فى باكستان فور نشأة دولة باكستان الاسلامية.

وشعره يتقلب فى شتى الاغراض من وطنية واجتماعية وإسلامية تسمو إلى التصوف[1] ذلك الشاعر هو يحيى كمال المتوفى عام ١٩٥٨م.

وليحيى كما ل منظومة يعبر فيها عن نزعته الاسلامية وعن عثمانيته فى وقت معاً لأنه يتخيل أنه يحث جند العثمانيين المعروفين بالانكشارية على الخروج للجهاد فى سبيل الله ويبين كيف أن العثمانيين حكاما ومحكومين كانوا على الصلة الوثقى بالدين الحنيف وجنودهم ماكانوا يحاربون إلاّ لإعلاء كلمة الحق رجاء ان يستشهدوا وينالوا اجر الشهاده وإنه لأجر جد عظيم.

لقد اختار لهذه المنظومة عنوانها «الى الانكشارية فاتحى اسطانبول» وهذا العنوان يرشد إلى فتح العثمانيين للقسطنطنية عاصمة الدولة البيزنطية ذلك الفتح الذى غير مجرى التاريخ فالشاعر يباهى بابناء جنسه ودينه الذين فتح الله عليهم بيزنطه وكان ذلك فتحاً مبيناً.

(لاحجام، شدوا بما استطعتم من قوه ولينفتح لكم سور كسير وليكن زحفكم فجراً كرامة للتكبير)[2].

ويستوقفنا ذكر التكبير، فمن المعلوم ان التكبير يقال لتعظيم الله تعالى بقولهم الله اكبر ولعبادته واستشعار تعظيمه.

١– د. فايزة الشافعى، دراسة ادبية ونقدية لنماذج من اشعار يحيى كمال ص ٣ : ٣٢ (القاهرة١٩٧٧).

٢– صون، صولتكله ووركى آجيلسون بوسورلر
فجر هجوم ايجنده كى تكبير عشقنه.

والتكبير يكون فى كل صلاة كما يكون أول مايقوله المؤذن فهؤلاء الجند مسلمون لابد يكبرون حين يصلون ولكن القرينة هنا والسياق إدراك مقصد الشاعر يرشدنا إلى امكان أن يكون مقصده حث الجند على دخول المدينة وليسمعوا صوت المؤذن وهو يقول الله اكبر على المائذنه خاصة أن دخول المسلمين بلداً بعد الفتح يتلوه فى التو اقامة مسجد يدوى فيه الاذان شكراً لله على ماإجتمع عليهم من نعمه الفتح وقد عرفنا كيف ان الأذان كان يدوّى فى أياصوفيا وكيف أن الشاعر باقى وهو يرثى السلطان سليمان القانونى يقول ان الاذان صعد من المساجد فى بلد كان من قبل لغير المسلمين.

ان يحيى كمال يغرى الجند بالزحف والاستبسال ليفتحوا القسطنطية وتطيب نفوسهم بالفتح وتلهج السنتهم بحمد الله على النصر بعد ان يسمعوا التكبير وهو يهبط عليهم وكأنه نعماء الله نزلت عليهم من السماء اننا لانغالط فى صحيح ولانبنى حكما على موهوم ولكننا ندرك من قول الشاعر ماندرك ولانجد مايمنع من ذلك الادراك الذى نراه لايتباعد عن الصواب بل يقاربه.

ان الشاعر لم يصرح بذكر المسجد، ولكن لانملك ان نصرف عن ذهننا هذا الفهم ولا ان نبعد عن خيالنا تلك الصوره.

وعليه فكلام الشاعر يتضمن الاشاره الى المسجد لأن المسجد اول مايعلن البشرى بالفتح الاسلامى للقسطنطية التى اصبحت حاضرة الدولة العثمانية وكانت فيما مضى اعظم دولة من دول الاسلام التى مكن الله لها فى الارض.

وليحيى كمال منظومة اخرى بعنوان «اصبحوحة العيد فى جامع السليمانية».

وعنوان المنظومة يرشد الى ان الشاعر يريد ليصف الركع السجود فى هذا الجامع وذلك فى يوم من ايام العام هو يوم العيد، أو شاء أن يتعرض بالوصف لصلاة العيد.

وهذا مايلفتنا الى صلاة العيد وبعض احكامها وخصائصها ومما قيل فى

صلاة العيد إنها تؤدى بالصحراء وتكره فى المسجد من غير عذر وهو رأى المالكيه والحنابله والشافعية والحنفية كذلك وهذه الصلاة سنة عين مؤكده لكل من يؤمر بالصلاة كما انها فرض عين على كل من تلزمه صلاة الجمعة.

وقيل إن صلاة العيد تجوز ان تؤدى فى المسجد ولكن اداءها فى المصلى خارج البلد أفضل مالم يكن هنك عذر كمطر نحوه، لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيدين فى المصلى ولم يصل العيد بمسجده إلا مرة لعذر المطر. ويشرع خروج النساء والصبيان فى العيدين للمصلى[١].

وفيما ذكر عن احكام صلاة العيدين واستحباب ان يكون اداؤها فى الصحراء أو خارج البلد مايبعث على القول إن ذلك محمول على الشمول والاستغراق أى أن المسجد مهما اتسع لايتسع لهذا الجمع العظيم الذى يؤدى الصلاة فيه.

وفى هذا دليل على أن صلاة العيد تجمع العدد الاعظم من المسلمين للصلاة كما قد يشير اداء صلاة العيد فى مسجد السليمانية الى صرورة ان يكون متراحب الارجاء بحيث يستوعب جمعا غفيرا من المصلين وكأن يحيى كمال راعة هذا الجمع الحاشد من المصلين فى جامع السليمانية فتصدى للوصف قائلاً :

(يزيد قلبى نوراً على نور فى دوام، فى جامع السليمانية صباح يوم من اسعد الايام، فى تلك اللحظة تحت قبة سمائنا يبدو ماكان فى تسعة قرون ببلادنا وعبادنا إنها صورة بنفسجية الالوان، فى كل حين يرتفع عنها الأغبر من سدول الزمان)[٢]

١- السيد سابق : فقه السنة ص ٢٦٨، ج١. القاهرة ١٩٨٨م.

٢- ارتاراق كَوكلمونى ايد تلق هر ثانية دا
بر ماهبتلى صباح اولدى سليمانيه دا
كندى كَوك قبه مز التنده بوبيرام ساعتى
طقوز عصرك دا بوتون خلقى بوتون مملكتى
يرير عكس ايد يور مولاش منظر دن
ڤالفيور طوزلو زمان برده سى هران اورادن.

هكذا يصف يحيى كمال ماقلب فيه بصره فى يوم العبد بجامع السليمانية وليس كلامه شاهدا على غير مشهود كما أنه حدثنا عما وقر فى دخيلة نفسه من شعور هو شعور المؤمن حين رأى حشودا وحشودا من ابناء وطنه يؤدون صلاة العيد. وصلاة العيد بما سلف أن عرفنا من احكامها يجمع المسلمين بمناسبة حلول موسم من مواسم الإسلام فيه تمجيدا له وإعلاء من شأنه وهو عزيز على المسلمين لأنه يوافيهم مرتين فى عامهم حاملا اليهم البشرى التى لها فى النفوس هزه الطرب.

إنه يبدوا فخورا بهذا الموسم فى أهم مظهر له وهو اجتماع حاشد للمسلمين فى مسجدهم الاعظم. وكان حسبه أن يقول إن قلبه يتألق نوا ليعبر عن نفسه المؤمنه التى طابت بهذه الصلاة الجامعة لاهل لا اله الا الله وهو يشير ضمنا الى أن هذا من شأن الاتراك المسلمين كان لهم منذ الزمان الاطول وكأنما ارتفع فى كل صلاة عيد سدل قديمة عن هذا من امرهم ليذكر بما كان لهم على امتداد تاريخهم من اعتزاز باسلامهم.

ان الشاعر يقف من مسجد السليمانية موقفا خاصاً فهو لايتعرض لوصف روعة فن العمارة فيه خصيصاً كما كان المتوقع وانما مشاهدته لجامع السليمانية فى العيد يورد على حافظته ومخيلته زكريات وخيالات ومشاعر، إنه يشاهد المصلين فى الجامع وهم يستجلبون البركات ويستنزلون الرحمات وهذا مايغمر قلبه المؤمن بنور الايمان وهذا الإيمان يستتبعه الى ماافضى إليه وترتب عليه.

١– اولو معبدى سنى آنجق بو صباح اكْلايو رم
يـرزه بر وارثيك او لمقله بـوكَون مغـــرورم
بر زمان هندســه دن آبده ظـن ايتـــمدى
قبــه كـ آلتنده بو جمهوره بقاركن شمدى
ســـنه لردن برى رويادا كوروب اوزلاتكيـم
جـــد لركـ مغفرت اقيلمنه كيرمـش كهيـم

Keman Akyüz : Bati tesirinde türkșiiri Antolojisi s. 745 (Ankara 1970).

وهؤلاء المصلون يذكرونه بجند الترك فى الايام المواضى حين اعلن العثمانيون الجهاد وتدفقت جحافلهم فى اكناف الارض لترفع كلمة الحق فهو يتمثل تكبير ودعاء المصلين تكبير الجند العثمانين المجاهدين وهم يرفعونه الى الله شاكرين له ماأنعم عليهم به من نعمة الجهاد، ثم يتذكر مآثر اسلافه العثمانيين فيقول

(ياهذا المعبد العظيم فى هذه الصبيحة أنا ذاكرك، ويزدهينى اليوم انى وانا وارثك. لقد عرفتك من قبل لجمال الفن اثراً، واليوم اقلب فى الحشود تحت قبتك نظراً، ومنذ اعوام وإعوام كانت شوقى وشوقى فى المنام، وكأنما وجدت المعذرة من اسلافى العظام)(١).

فالشاعر هنا يجرى على مايعتاد به فى احايينه من المزج بين القول فى الدين وفى الوطنية فهو هنا برؤية هذا المسجد يتذكر الماضى أو على التحديد يذكر عصر السلطان سليمان القانونى مؤسس هذا المسجد ذلك السلطان الذى اتسع فى الفتح فأنضوى تحت حكم العثمانيين بلاد من قاصية الشرق الى قاصية الغرب ومن الشمال إلى الجنوب وبلغت الدولة بذلك ذروتها بعد ان وسع هذا السلطان رقعتها.

ويحيى كمال بعد ذلك يمتد به القول طويلا ليذكر ماخاض العثمانيون من غمرات لنشر دين الحق فى كل الجنبات، انه يذكر اسماء البلاد واسماء المواقع كان يذكر موقعه چالديران فى ايران وقصوده فى المجر وتونس والجزائر وما الى ذلك كما انه يردد فى كثير من مواضع تلك القصيدة ذكر التبكير والتكبير هنا يمكن ان يكون التكبير فى صلاة العيد أو تكبير الجنود العثمانيين فى حومة القتال.

١– اولو معبدى سنى آنجق بو صباح اكلا يورم
برزه بر وارثيكـ أو لمقله بوكَـون مغـرورم
بـر زمان هندسـه دن آبـده ظـــن ايتمدى
قبه كـ التنوه بوجمـــهوره بكار كن شمدى
ســنه لـردن برى رويادا كَو روب اوزلاد كيم
جدلركـ مغفـرن اقيلمنـه كــيرمش كَهيـم.

والتكبير ايام العيدين سنه معلومة وأهل العلم على أن التكبير فى العيد من وقت الخروج للصلاة إلى ابتداء الخطبة ومن المستحب ان يستفتح خطبة العيد بتسع تكبيرات متتاليات أما الخطبة الثانية فتستفتح بسبع تكبيرات(١)

وبهذا نلمح كيف يقصد الشاعر فى الاغلب الى ان يجمع بين التكبير فى العيد فى صلاة العيد والتكبير مجاهده عدو الدين فالمكبرون فى صلاتهم يكبرون ربهم والمجاهدون فى حروبهم يعظمونه ويدعونه لينصرهم كما انهم يشكرونه على نصرتهم.

والشاعر يقيم على هذا التكبير كلاماً كأنما هو صورة لمعركة للعثمانيين

(يذكر الله العظيم بكل لسان، ويموح التكبير ليبلغ من السماء العنان، وتقرع ثم تقرع وتدوى الطبول، وياكثرة ماتتشابك الاعلام وشعر رقاب الخيول)(٢)

والشاعر فى الابيات الاواخر من منظومته الطويله يعود الى فخره بقوميته وكرم أرومته واتحاد قومه المسلمين متساندين فى صف واحد.

(فى هذا المعبد من احادية الوطن غيرت، وحمداً لله فانني فى تلك السويعات رأيت، تلك الارواح التى تعايش الاحياء، وفى اصبوحة العيد هذه كانت مايفعم قلبى من ضياء)(٣)

وكأنما شاء يحيى كمال ان يعبر عن غاية رغبته فى نظم تلك المنظومة لان الابيات الاواخر فيها اوكد مايكون فى الاشارة إلى أنه فى شعوره ويعتبره موصول الصلة بماض العثمانيين فى الغابر ويومهم الحاضر، أنه يبين إن

١- د. عبد الله محمود شحاته : اركان الاسلام ص ١٤٨ : ١٥٠ (القاهرة ١٩٨٢).

٢- بيوك اللهى آكاركن بد اغيزدن هركس
نيجه بن طالعه لى تكبير اوليور تكبيرسس
يوكسلن بد فقراره تيابيوين ولوله سى
نيجه طوغلر له قارشيمش ينجه ين آت يله سى

٣- اولو معبده قاريشدم وطنك بر لگنه
جوق شكر تاكْرييه كوردم بوساعتلرده يينه
ياشانلر له برابر بولنان ارواخى
دولودر كوكلم ايشقلر له بو بايرام صباحى.

العثمانيين عاشوا فى ظل الاسلام متوادين ومتساندين لافرق بينهم وبين غيرهم ممن وقع تحت سلطانهم لان الاسلام يجمع المسلمين فى وحده متماسكة. إنه يقول معلنا عن شعوره انه لما رأى العثمانين محتشدين لصلاة العيد تذكر وحدتهم الاسلامية ويذكر ضمناً ان العثمانيين فى ماضيهم قد التقوا بالعثمانيين فى يوم عيدهم وذلك بارواحهم فهو يريد للمسلمين وللعثمانيين على امتداد تاريخهم ان يشكلوا وحده إسلامية، ولعله متأثر بما رأى حوله حالما كان ينظم منظومته من اهواء السياسة وتضارب الاقوال وتخالف الافكار وهذا كله ماساقه إلى ظلمات السجن وغربة النفى ولقد جهر بالتعبير عن كل هذا فى تلك المنظومة التى قالها عن مسجد السليمانية فذكر المسجد فى قليل مجمل وذكر مالوحى به اليه هذا المسجد فى كثير مفصل.

ومدار القول بعد ذلك على شاعر تركى آخر من المعاصرين هو سزاى قره قوش الذى ولد بديار بكر عام ١٩٣٣ وتخرج فى كلية العلوم السياسية فهو كردى الاصل وتبوأ منصباً فى الحكومة الا انه استقال من منصبه ليتفرغ للصحافة التى رأى فيها مجالاً يعبر فيه عن افكاره ومبادئه ومثله فجرى قلمه فى عدة صحف فى اسطانبول وهو شاعر مطبوع واختار الشعر أسلوب تعبير لان الشعر اوقع فى النفس وابقى فى الحفظ وله نزعة إسلامية اصلاحية خاصة واصدر مجلة بعنوان الإحياء وفيها عالج شتى القضايا الإسلامية(١).

وهذا الشاعر بين شعراء الترك والمعاصرين الذين يتخذون لهم اتجاهاً أو مذهباً خاصاً فى نظم الشعر ذلك الذى يسمونه الشعر الحر الذى يصرف الشاعر كل همه فيه إلى التعبير عن خاطرة تخطر له أو صورة شعرية تلوح فى خياله فينساق مع الاوهام والاحلام وينسى حق اللفظ على الشعر وواجبه على الشاعر وامثال هؤلاء الشعراء يأخذون فى الانطلاق من سطر الى سطر مستسلمين لما يدفعهم من هواجس وشعرهم شعر أشبه مايكون بالأحاجى التى يصيب فى فهم مغزاها من يصيب ويخطئ من يخطئ.

1- onart : Allayisve birdergi, yenisanat sayi 3 subat (istanbul 1974).

وهذا هو الشعر الذى لا ماء فيه ولا وراء وقد يعالج الشاعر فيه مشكله خاصة ويعبر فيه عن مقصد معلوم الا ان انطلاقه من القيود والحدود يجعل المتلقى فى حيرة من أمره وقلما يهتدى إلى غرض الشاعر إلا بعد امعان نظر وترديد رويه.

(فى القدس تهيأت صخره، لتكون من الارض قطعه تعرج فى السماء طرفه. لراكب الفرس الاغر أول فكره وأول نذر)[1].

ثم يذكر الانبياء عليهم السلام فيذكر عيسى وموسى وأيوب وداود وسليمان ويوسف ويقول انهم قدموا جميعا الى القدس إلى ان يقول

(وبصوت جهورى كأنه من حديد، فى المسجد الاقصى، وقع اقدام ايوب)[2].

على هذا النحو يذكر الشاعر المسجد الأقصى منساقاً وراء خياله الذى يذهب به كل مذهب فهو يذكر صوتاً منبعثاً من اقدام دخلت المسجد الاقصى ثم يقول إن ايوب قدم، وتنقطع الصلة بين البداية والنهاية فيما قال وإذا ما شئنا تعليقا على مثل هذا الكلام لانجد ما نقول سوى أن الشاعر تخيل قبة الصخره والمسجد الاقصى ويرد على باله أن هذه البقعة الطاهره وجد فيها الأنبياء وفجوى كلامه الذى ذكرناه من الفه إلى ياءه أن المسجد الاقصى ذكره بالارض التى هو فيها.

ونلتفت بعد ذلك الى ماقال فى حريق المسجد الاقصى الذى وقع عام ١٩٦٩ فهو القائل

١- قـــد ســـده
حـــاضر لكْـــدى قـــايا
يردن يوكسلميه بربارجه
آگا بيكْـــن ســـواريه
ايـــلك داياناق وايلك اداق

٢- كَـــور بر دمير ســـسيله
مسجدى اقصى ده ايا سسيى
ايـــوب ده كلمشـــدى

(يامدينة القدس ويا هذا المسجد بها، ان مجنوناً يتضاحك اضرم للمؤمنين النار فيها. جعل روما نيرون ذاهب العقل روما طعمه للنيران وسبارتاكوس وكل العبيد فى تمرد وعصيان، روما يا روما فيكى ابناء الاشراف الاكرمون وفيكى ابناء الاماء الازلون)[1].

ومن الحق قولنا اننا نتجشم المشقة فى اكتناه مقصد الشاعر وان كان الارجح انه يشير الى ماكان من ان صهيونياً يدعى انه ذاهب العقل اضرم النار فى المسجد الاقصى وذلك نكاية فى العرب، والشاعر يتذكر بهذا ماكان من صنيعه بما كان من الامبراطور الرومانى نيرون الذى كان غريب الاطوار اقرب إلى الجنون منه إلى العقل امر باضطرام النار فى روما وجعل يعزف على قيثارته مستضحكاً وهو يشاهدها فى وهج السعير ثم ينصرف ذهن الشاعر إلى ماكان من أمر سبارتاكوس الذى رأس عبيداً ثاروا على الدولة فى روما واعلنوا عنيد العصيان عليها وقد قتل عام ٧١ ق. م بعد أن صمد لجندها عامين، إنه يرمز إلى البغى والطغيان وينذر كل جبار عنيد أن له سوء العاقبة، ثم يصف مدينة القدس ويقول فى ايماء تعريضا أن فيها الصهاينة والعرب.

ان كلامه يغشاه الرمز وفيه مايتضح ويستغلق شأن كل الشعراء المعاصرين الذين يقولون الشعر على هذا النحو، كما أن أفكاره تتداعى لانه يذكر بحريق المسجد الاقصى حريق روما وما كان من بطش نيرون وسوء عاقبته ويعرج على ذكر اذلك التأثر من العبيد الذين شقوا العصا على الدولة، فوصل بين الماضى والحاضر من تاريخ العرب وتاريخ الرومان وعرض علينا

١- اى قـــدس اى مســـجدى اقصـــى
ايكْـــا كْـــلاره عنـــاد بـــر دلـــى
كنتـــى اتشـــه وبرمش كُولمكْده در
يـــاكـــينور رومـــا جيـــلغين نـــيرونله
سبارتاكوس وكوله لرين تكميلى عصياندا
روما اى رومـــا، بـــرياكى اصـــيل زاده
بـــر يـــاكى كـــوله رومـــا

صوره صادقه الملامح لما آل اليه المسجد الاقصى وماهو عليه شأن العرب وغير العرب فى مدينة القدس.

وبالنظر فيما تهيأ لنا أن نقع عليه من شعر حديث ورد فيه ذكر للمسجد نجد أن شاعر الإسلام محمد عاكف كان ناصع البيان، صادق اللهجة واضح الكلام فى وصف مسجدين عظيمين أحدهما جامع السليمانية الذى جعله رمزاً لما شاء أن يقوله متعلقاً بأمور المسلمين تلك الأمور التى شاء لها توضيحاً ولفسادها تقويماً، فجعل من هذا المسجد محوراً دار عليه كلامه فى رمزية لا لبس فيها كما ان يحيى كمال كان كلامه ناطقاً عن ما شاء له ذكراً أو ايضاحاً فقد شاء أن يشيد بما كان للأتراك العثمانيين من سابقه فى المجد ويبين كيف أن المشارق والمغارب عرضها والطول مما وقع فى ظل رايتهم وهى راية الإسلام.

وجعل مشاهدته للمصلين فى جامع السليمانية مايذكره بكل ما استجمعه مفكراً مذكراً، أما سيزاى قره قوش فأشار إلى حادث وقع للمسجد الأقصى وكان كل همه أن يشير إلى ذلك ويعرضه فى صوره شعرية من تلك الصور الشعرية التى نصادفها فى الشعر الحر، فما تعرض لصفة من صفات هذا المسجد، كما عرض الشاعران السالف ذكرهما، بل كان اميل إلى الاستغناء بالاشارة عن العباره. ولكلامه خلفيات شاء أن يعبر عنها إلا أنه عبر عنها بالرمز. وقد عبر كل من محمد عاكف ويحيى كمال عن خلفيات إلا انهما فى التعبير عنها كانا اوضح وافصح.

وهؤلاء الشعراء المحدثون الثلاثة يذكروننا بالفوارق بينهما وبين الشعراء القدامى فى تناولهم للمسجد، فالقدماء اميل الى وصف البناء أو التأريخ له أو مدح السلطان أو وصف المسجد من حيث كونه تحفه معمارية، اما المعاصرون فيجعلون من ذكر المسجد أشبه شيئا بمحور يدورن حوله كلام فقد رأينا عاكفاً مثلا يصف مسجدين إلا أنه يجعل ذلك تمهيد لكلام له من وراؤه مآرب أخرى والشأن كذلك عند يحيى كمال.

الباب الثالث
المسجد فى الشعر الفارسى
الفصل الأول
المسجد فى الشعر الفارسى القديم

من المساجد التى ورد لها ذكر فى الشعر الفارسى القديم مسجد فى ظاهر مدينة يزد اقامه الأمير معين الدين الأشرف وكان موضع المسجد حديقة فاتباعها وأقام هذا المسجد عليها، وكان بناء هذا المسجد عام ثمان وستين وسبعمائة، وقد كتبت على باب المسجد طائفة من الأبيات هى :-

(بما ان المسجد أشرف البقاع كلها، أقام اشرف هذا المسجد بها، وإنما سمى الجامع الأشرف لسبب، هو أنه جمع العباد فى مكان رحب، يارب دعاؤنا منك مستجاب، فتقبل منه ماقدم رجاء الثواب)(١).

الشاعر يحسن الإلتفات الى مايقتضى المقام من كلام، إنه موفق فى عقد الصلة بين اسم من اقام المسجد واسم المسجد لأنه فطن الى منزلة المسجد فى نفوس المسلمين لما لايخفى من سبب وهو جمعهم متجاورين فى مكان واحد ليعبدوا الرب الواحد، فهذا التجاور فى اجتماعهم يشعر بما ينبغى ان يكون وحدة تجمعهم صفاً واحداً، إضافة الى ان هذا الموضع الذى يستقرو فيه لاشك له رفعة المكانة لأن فيه عباده الله.

١- اشرف بقعة هاچو مسجد بود
اشرف اين عرصه را بمسجد كرد
جامع اشرف اش لقب شد ازآنك
جمع عبادرا چو جاگسترد
ربنا جونى توئى سميع عليم
پيذ يرش چو صدق بيش آورد

هاله سيد جاد : يزد فى القرن التاسع الهجرى، ص ٣٠٦. (رسالة ماجستير قدمت الى كلية الدراسات الاسلامية بجامعة الازهر، القاهرة ١٩٩١م).

فالشاعر لم يقل إلا حقا ولم يركب الشطط فى المبالغة كما كان المتوقع من مثله، وبذلك جعل من هذه الأبيات سجلاً له الدوام على طول الزمان وهو فضلاً عن ذكره لاسم من أقام المسجد قرنه بما للمسجد من حرمه وهيبة فى قلوب المؤمنين.

إنه كذلك يثنى على بانى هذا المسجد الثناء الذى هو أهل له ولكن ثناءه دعاء وهذا الدعاء يوائم المسجد لأن المسجد تقام فيه الصلاة وإذا شئنا ان نستطرد بعض الشئ قلنا إن معنى الصلاة هى الدعاء فكأنه عرض علينا صورة للمصلين وهم يأدون الصلاة ثم يدعون بخير لمن هيأ لهم ان يقيموها فى ذلك المسجد، ولم يفته ان يشير الى ان من أقام مسجداً له عند الله حسن المثوبة.

وفى محلة دهوك على مشارف مدينة يزد شيد الأمير جلال الدين چقماق وزوجته بى بى فاطمة خاتون مسجداً بعد أن ابتاعا دورا وأراضى واسعة. وقد اهتما بتزيين قبة هذا المسجد بالفيروز وأمرا بكتابة صوره السجده عليها. كما زينت غرفه باللازورد والذهب.

(لهذا المسجد الرفعة والسناء، وله ان يتيه على قبة السماء. أسواد يزد هذا أم به مصر ترى، اين مكة لتشهد كعبة أخرى. ان محرابة اشبه شئ بالسماء، ففى محرابة يستجاب الدعاء. أقامته عام ثمانى وإحدى واربعين، الخاتون عصمة الدنيا والدين)(١).

١- زين عمارت ملك راهم رفعتست وهم صفا
كَر تفاخر من كند وقتست برواج سما
مصر جامع شد ازين جامع، سواد شهر يزد
مكة كوتا كعبة ديكَر ببيند از صفا
هست محرابش دعاى قبلهُ چون آسمان
كاندر آن محراب دريا بد اجابات دعا
هشتصد وچل بود ويك از هجرت اين را ساختة
عصمت دنيا ودين كُرَدون اقتدا
هالة سيد جاد : يزد فى القرن التاسع الهجرى، ص ٣٠٩، رسالة ماجستير قدمت الى كلية الدراسات الاسلامية بجامعة الازهر عام ١٩٩١م.

وإذا دققنا النظر فى هذا الشعر ألفينا أنفسنا إيزاء كلام يختلف عما سبق ان إطلعنا عليه خاصاً بالمسجد الذى أسلفنا ذكره، وإن كنا لانعلم إلى من تنسب هذه الأبيات والأبيات السالف ذكرها. إن هذا الشاعر مستجيب لشاعريته فى عرض صور لها فى النفس موقعها ولعله كان فى ذلك متأثراً بما وقعت عليه عينه من محاسن هذا المسجد الذى جاء عنه انه كان رائعاً فى زينته التى بلغت الغاية فى الميل الى التأنق فيها. إنه يذكرنا بزينة المسجد الأموى مثلاً، التى قال الشعراء العرب فيها ماقالوا. إنه يبالغ ولاشك فى جعله كعبة أخرى وإن كانت المبالغة تدرك على انها مبالغة للرغبة فى إبراز المعنى، إنه يشبهه بمصر على أن مصر فى عالم الإسلام وعند الشعراء كانت على الدوام تعد أعظم ماوسعت الأرض من بلد، وهذا ما ردده شعراء الفارسية والتركية فى أشعارهم وهو موفق فى تشبيهه للمحراب كما أنه ينص على أن التى أقامته سيدة وهذا مانألف لأن كرائم النساء والأميران ألفن إقامة المساجد ابتغاء مرضاة الله وأسوة بالملوك والحكام. وقد مر بنا النص على مثل هذا. والشاعر فى تأريخه لاشك مجيد فما تكلف ولاتعسف شأن كثير من الشعراء من يأرخون بحساب الجمل وتاريخه جاء عفو الخاطر.

وبعد أن تدبرنا هذه الطائفة من الابيات التى قيلت فى تاريخ اقامة مسجدين ولم تنسب إلى قائل ننظر فى ابيات أخر نسبت الى شعراء من المعاريف المشاهد.

ولتكن البداية بذكر مسعود سعد سلمان من أهل القرن الخامس الهجرى وهو شاعر رفيع المنزله عند قومه. وفضلاً عن كونه شاعراً جهيراً اشتهر بأنه كان كريما معطاء يتسخى على زملاءه الشعراء. قيل انه كان يجود بما يحمله قافلة من العطايا لمن يعجبه منه رباعية من رباعيات، ومن ترجموا له يلقبونه بالامير لانه كان واسع الثراء(١) كما شارك فى شئون السياسة فى عصره واسرته من مدينة همذان وكان مولده فى لاهور بالهند وقد مدح كثراً من امراء ووزراء الغزنويين شهرته بالمديح وبما قال وهو سجين فى الهند.

1- I Qbal Husain : Early persian doets of INDIA p. 67 (patwa 1937).

وله مدحة قالها فى أحد سلاطين الغزنويين نقف منها عند بيتين هما اللذان يقول فيها :

(المُلك فى ساعة تقرر، والفتح فى لحظة تيسر. ولما تمت ليد الدولة قوتها، وضعت على الفلك قدم المنبر)(١)

البيت الثانى يحمل الدلائل على حقيقة جلية، إلا وهى أن الشاعر يريد ليعلن على رؤس الاشهاد أو يريد ان يزف التهنئ الى الممدوح بأن الملك توطدت له الاركان واستقام لصاحبه الامر، ولكن البرهان القاطع على هذا انما هو أن هذه الدولة الفتية التى قامت بحد السيف لم تقم به وحده وانما كذلك بقلوب يعمرها الايمان ويغمرها اليقين، وما ذاك الا انها بعد ان استحصدت قوتها وارتفعت مكانتها، سرعان ما اتخذت من الدين القويم شعارا لها ولذلك اقامت المساجد التى تعمر بالمؤمنين، وهى فى اقامتها لتلك المساجد تعلى من قدرها فهى فى خيال الشاعر لاتقوم على الارض بل على الفلك لان رفعه الفلك انسب لرفعتها. ولاجرم ان الشاعر يباهى بهذا من شأن الدولة ويعتبر اقامة المساجد فيها اخص مايدل على عظمتها فالمسجد عنده هو الرمز الناطق عن مجدها وبالعباده فيه يقوم لدولة الإسلامية كيان ركين وذلك بفصل من الدين.

إن الشاعر موفق فى ابراز مفهوم عظمة الدولة الإسلامية وذلك باقامته الدليل على ما يريد له تبيانا بقوله إن دولة هذا السلطان انما عزت بالإسلام وخير مايرمز إلى ذلك اقامة المساجد التى تعلى من منزلتها ويرفعها الى السماء وينزهها عن الغبراء مبالغه منه فى تعظمها.

ومدار القول بعد ذلك على شاعراً آخر هو الامير معزى المتوفى فى حدود

١- شد ملك بساعتى مهيا
شد فتح باحظه ميسر
چون قدرت داشت دست دولت
بر چرخ نهاد پاى منبر
ديوان مسعود سعد سليمان طهران ص ٢٢٩ .

عام ٥٢٠ للهجرة، وهو من شعراء العهد السلجوقى ومن فحول شعراء الفارسية. اصله من (نسا)، وكان فى أول امره جنديا الا أنه لحق بخدمة السلطان ملكشاه السلجوقى. الذى منحه لقب امير أو ملك الشعراء. وقد لزم بلاط ملكشاه وكان شاعره. اما سبب منحه لقب امير الشعراء فبسبب أنه وصف هلال العيد فى رباعية وصفاً ملك على السلطان اعجابه(١).

اما تخلصه أو اختياره لاسمه الشعرى فنسبه إلى السلطان معز الدين والدنيا ملكشاه بن الب ارسلان.

ومن خبره مع هذا السلطان يتوضح لنا أن هذا الشاعر لابد مداح. وفى احدى مدائحه التى نظمها فى السلطان يقول : (للحظ والسعد فى عتبك اعتكاف، بعلمك للشاب والشيخ اعتراف)(٢).

انه يشير إلى الاعتكاف والاعتكاف فى اللغة اللبث والدوام وفى الشرع لبث الرجل فى مسجد جماعة وا لمراد ان هذا اللبث للعبادة فهو مكث فى مسجد للعباده وقيل إن هذا الاعتكاف هو سنة مطلقه كما قيل انه سنه مؤكده تأكيدا مطلقا(٣).

فهذا الاعتكاف يشير من قريب إلى المسجد والشاعر يتخيل يمن طالع السلطان وسعادته مصليين معتكفيين على الدوام فى مسجد كما انه يتمثل عتبه قصره مسجدا لهم مبالغتا فى ملازمتهم له ملازمة المؤمن القوام لمسجده. انه بمثل هذا من قوله ينطلق به الخيال بعيدا إلى ابعد غاية يطلبها لوصف هذا السلطان بأنه السعيد بتوفيق من الله وبفضل من تقواه لانه تمثل عتبه قصره مسجداً.

ويستخلص من هذا أنه يريد ليقول إن هذا السلطان عز بنصره لدين الله

١- دولت شاه، تذكره الشعراء، ص٣١ مبمى ١٩٠٦.

٢- معتكف در گهت چه بخت وچه دولت
معترف دانشت چه پير وچه برنا / دايوان معزى ص ٤١ تهران ١٣١٨.

٣- التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون جـ ٤ ص ١٠١١ (بيروت).

ووقوفه عند احكامه وأن سبب عظمه ملكه إنما هى مستمدة من عظمة الاسلام.

ولمعزى فى قصيدة أخرى بيتان فى مدح هذا السلطان يبلغ بهما المدى فى المبالغة لانه يريد ليبطل الحق ويحق الباطل ويمسخ الحقيقة على أن ذلك يزلفه عند مولاه فيقول :

(من نعت الهى شكل جوهره، وله من الصلصال جوهر غيره
بيت الحرم قبله الاسلام للعرب، ومعسكره للعجم قبله السعد ترتقب)[1]

على هذا النحو يركب الشاعر الشطط فى التعبير انه يريد لممدوحه ان يختلف عن البشر ويفيض عليه صفة الهيه يختلقها ليجعله فوق مستوى البشر ويقابل بينه وبين الاناس فيقول

(انهم من طين ليبرز رغبته فى نفى البشرية عنه وبذلك يتجافى عن الحقيقة ويخلق من وهمه انساناً تجرى عليه صفه الأله وتعالى الله عما يقوله متكذباً ومعزى لايكفيه مثل هذا الخلط والخبط بل يقول مالا يقول به من له مسكه من عقل حين يشير الى ان بيت الله وماحوله من مسجد قبله للعرب فبيت الله قبله للمسلمين اجمعين فى كل اكناف الارض فهم الذين اظلهم دين الله الحنيف فاتجهوا اليه فى صلاوتهم من قاصية الشرف وقاصية الغرب وأى زمان واى مكان فى الارض ذات الطول والعرض، اما ان يجعل للعجم قبله غير الكعبة فهذا هو الضلال المبين ولا معنى لتشبيهه معسكر السلطان بالقبلة التى يتجه اليها العجم، ولو فرضنا جدلاً أنه يريد ان يقول إن العجم يتطلعون فى اتصال ودوام إلى معسكر السلطان فلاوجه لتشبيهه هذا المعسكر بالقبله وخاصة انه شاء ان يقابل بين الكعبة اى المسجد الحرام وبين معسكر السلطان.

١- از نعمت خد ايست سرشته كَهر او
كَرچه كَهر ادميان هست زصلصال
كَربيت حرم شد بعجم قبله اسلام
لشكركَه أو شد بعجم قبله اقبال
معزى : ديوان معزى ص ٤٤٤ (تهران ١٣١٨).

لقد رأينا من قبل ان الشاعر أحمد باشا شبهه قصر السلطان محمد الفاتح بالقبلة العالية ونحن وان لم نرتض منه هذا الا اننا رأينا انه ربما اراد مجرد وضع شئ مقابل شئ بينهما صفه العظمة والرفعة.

اما ان يصرح بالمقابلة بين بيت الله ومسجده ومعسكر السلطان وان يخص العرب بقبلتهم أو كعبتهم ومسجدهم والعجم بمعسكر سلطانهم على انه قبلتهم وحدهم دون العرب فذلك هو الضلال المبين.

ونذكر بذلك قول ابن هانى فى مدح المعز لدين الله الفاطمى

ماشئت لاما شاءت الاقدار
فاحكم فانت الواحد القهار

فهذا ما تأزت به نفوس المؤمنين وان حمل على ان الشاعر لم يقصد الا الى ايراد بعض الصفات التى يريد بالظاهر من معناها أنها تشبه فى اقل القليل بعض صفات الحق جل جلاله.

وأياً ما كان فمثل هذه المبالغات التى تشوه من جمال الشعر والشاعر بمثلها نفسد كلامه ويشكك فى ايمانه من حيث قدراته انما يبالغ على ان المبالغة من عناصر الشعر.

ونحن نهتم هنا بما ذكر عما له صله بالمسجد

وقد رأينا كيف ان الشاعر كان على ذكر من المسجد الحرام والقبله ولم ير اهم ولا اعظم من ذكر المسجد ومايتعلق ويقابله ليعلى من شأن ممدوحه.

لقد رأى ان الصلاة رأس العباده وان مسجدها رمز لها فشاء ان يستمد من الدين الحنيف واركانه مايجعل من ذكره وسيلته الى غانية وهى الإعلاء من شأن ممدوحه على انه سلطان من حماه الاسلام ورافعى رايته فى الافاق.

لقد رأينا فى البيتين اللذين اوردناهما من قبل انه اشار الى هذا حين جعل من عتبه قصر السلطان مسجداً يعتكف فيه الحظ والسعد وبذلك يبدو ان الشاعر فى تشبيه كعبة السلطان بالمسجد موفق وان كان مبالغاً الا انه فى البيتين التالين يخزله التوفيق لانه قال ما قال بلا وعى منه لحرمه الدين وشعور المؤمنين.

وجمال الدين الاصفهانى من اهل القرن السادس الهجرى وله مستفيض الشهرة بين من عاصر من شعراء الفرس المجيدين. كان مداحاً ومن المعلوم ان المداح لابد ان يكون معظم شعره قصائد طوالاً وكانت معظم مدائحه فى سلاطين سلاجقة العراق ويمتاز شعره بالرصانة[1] وفى أحدى مدائحه يقول :

(عند بيتك حلال وجود البيت الحرام

وعند الحديث عنك، حديث السحر الحلال حرام)[2]

فالشاعر ينساق مع رغبة عارمة ملحقه فى التلعب بالالفاظ مريداً بذلك ان يضفى على كلامه طابع التعظيم والتفخيم وبذلك يبالغ ما استطاع الى المبلاغة سبيلاً فيتجاوز الحد فى قوله إنه يستحل وجود البيت الحرام مريداً بذلك ماحوله من مسجد لأنه ويحمل الدلائل على انه يريد المسجد أن يشير الي فناء بيت الممدوح فكأن هذا الفناء فى تصوره ومبالغته هو الفناء الذى يحيط بالبيت الحرام.

إن أمثال هؤلاء الشعراء المداحين ينقبون عن الالفاظ التى تفيد العظمة وهم فى هذا من صنيعهم لايجدون اعظم مما يشير إلى عظمة الدين الحنيف وكل مايتعلق به من اسباب. إن يريد ليقول إن رحاب قصر هذا الممدوح والساحة التى امامه اشبه شئ بالمسجد الحرام وماوجد شبها به اعرق فى قدسيته من المسجد الحرام فهذا المسجد فضلا عن أنه يتسع لحشود وحشود من المؤمنين المصلين، يشير كذلك الى بيت الله الحرام الذى يحجه اهل لا اله الا الله من كل صوب.

إن الشاعر يستمد خياله من التراث الاسلامى المجيد. وبهذا من قوله يورد على الخاطر ما ألف البلغاء قوله حين يشبهون قصر مليك يريدون الاعلاء من شأنه بالكعبة التى يمضى اليها من يؤدون فريضة الحج، وإنما غرضهم الاساسى هو مابين المكان الذى يريدون له شبيهاً بأنه كعبة من وجوه للشبه

١- رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران، ص ١٨٩، (تهران ١٣,١)

٢-حلال بيش جنابت جناب بيت حرام

حرام پيش حديثت حديث سحر حلال/ ديوان جمال الدين اصفهانى:ص ٢٢٦.

فوجه الشبه هو القصد إلى المكان كالقصد إلى بيت الله وهذا المكان ارفع مكان منزلة فى أرض الله.

وينطبق على هذا الكلام قول من قال احسن الشعر اكذبه

ومما يسترعى النظر أنه فى عهد الدولة الصفوية استبحر العمران وازدهرت الفنون فى شتى مظاهرها وترتب على ذلك ان العمائر هيئت مجالاً واسعاً وموضوعا خصباً يتصدى له الشعراء بالوصف فظهر فى الشعر الميل الى وصف الابنية والبساتين[1]

وفى هذا المقام يجتزب اهتمامنا ذكر المساجد ووصفها ونبدأ بايراد ابيات فى احد المساجد للشاعر نظيرى المتوفى عام ١٠٢١ للهجرة من شعراء العصر الصفوى المشاهير قضى الثلاثين عاما الأخيره من عمره فى الهند حيث كانت وفاته.

وفى الهند وجد سبيله الى بلاط السلطان اكبر والسلطان جهانكير[2] يقول نظيرى فى مسجد لاعلم لنا به :

(من قبله البساط فى ارضه طور ظهرت، وبسجده التفرع بُسطه تنورت. مواجه للمقاصد ومعراج الحاجات، ميزان الطاعات ومساء للجنات. ان حافت هذا البناء فانا عاجزا ومقل فكل صفه له عن الوصف تجل).

ان الشاعر فى خياله المتدفق يخلق من العدم موجوداً فخياله خيال ابداع وليس خيال تقرير وهو يضفى على المسجد من روحانية الدين ما استمد منه

١- د. سعيد عبد المؤمن : الادب فى العصر الصفوى ص ١٣٢ القاهرة ١٩٨٤.

2- Browne : literary History of persia p. 252 v.4 (compridge 1924).

از بوسه بساط زمنيش منقش ست

وزسجده نياز بساطش منورست

معراج حاجتست وبمقصد مقابلست

ميزان طاعتست ويجنت برابرست

من وصف اين بنا نتوائم بسر رسانم

كز هرچه كَويمش بصفت پايه برترست

ما قال فى الوصف فقد علل تلك التهاويل الجميلة التى نقشت بها بُسط المسجد من تلك القبلة التى طبعها الساجدون عليها أو ان هذه البسط قبلت ارضه حباً كما يشير الى المتضرعين وهم يضعون جباههم على بسط المسجد فتخيل هذه البسط وهى تشع النور وتلك غاية الغايات فى تخيل ماتظهران من صفات يدركها قلب المؤمن ويعجز عن وصفها لسان البليغ وهو كذلك يبين ان المسجد الذى يلجأ اليه من يرفع الى الله كف الدعاء املاً فى ان يستجيب الله لدعائه ويبين كيف ان فيه عمل الطاعات التى يفضلها يرضى الله عن اهلها ويغمرهم منه بالرحمات ويشبهه بالجنة لان الصلاة به تدخل المصلى هذه الجنة أو ان المسجد هو ذلك الموضع الطهور فى الارض ولايقاربه فى الشبه الا جنة النعيم. انه لايصف روعة عمارته بل يلتفت الى انه الموقع الأقدس الاطهر الذى سمت منزلته باقامه الصلاة منه الى زروه العلياء.

ومن شعراء الفرس شاعر زاعت له الشهره فى ايران والهند جميعاً وكان لشعره طابع خاص هو الذى اشتهر به وجعله صاحب مدرسة ادبيه فى الشعر الفارسى ذلك الشاعر هو «عرفى» من أهل شيزار وقد عالج نظم الشعر فى ميعه صباه ولكن دخله الكبر وركبه الغرور واعتد بنفسه واستعلى على من حوله فساءت العشره بينه وبين مواطنيه من اهل شيزار فارتحل عن ايران الى الهند وفيها وجد سبيله إلى بلاط السلطان أكبر الذى كان يبسط رعايته على العلماء والشعراء فحظى عنده ونظم فيه المدائح ونال منه واسع العطاء وكانت وفاته عام ٩٩٩ هـ فى مدينة لاهور الهندية ثم نقل جثمانه الى مدينة مشهد بايران(١)

قال عرفى فى المسجد :

(اذا ماطلعت الشمس على قبته، كأن قنديله وقعت زبابه فى شعلته زهره فى مرج الخلق قبته، ولها من الشوك عرش شرفته رموز الغيب على الدوام

1- Masse : Anthologie persane 367 (paris 1950).

فيه صورت، كما فى الخاطر اسرار حيرت)(١)

وهذا الشعر يدل على قائله المعروف فى تاريخ الادب الفارسى بصاحب الاسلوب الهندى وهو اسلوب يميل فيه صاحبه إلى التكلف وايراد المصطلحات التى لايعرفها الا قلة من العلماء كما يحتاز الفاظا عريبه مهجوره ويوغل فى الخيال ويحشد الصور البيانية المتداخلة. انه يحسن فى تشبيه الشمس وهى تسطع على قبة المسجد بذبابه تسقط على شعله قنديله ولكن جرت عادة شعراء الفارسية بأن يقولوا على الدوام إن الفراشة تحوم حول الشمعة لتسقط فى شعلتها يرموزون بذلك إلى الصوفى او روحه وهى تريد ان تفنى فى الذات الالهيه وذكر الذبابه هنا ينبو عنه الذوق فضلا عن ان الذبابه لاتحوم حول شعله القنديل ليلاً ومن هنا نرى كيف ان الشاعر يتعسف ويريد ان يخرج على المألوف من قول الشعراء الاّ انه لايوفق وينتهى به الامر الى رسم صوره شعرية لامساغ لها فى الذوق، كما انه يبلغ فى تكلفة الغاية حين يجعل من قبه المسجد زهره وحولها من الاشواك عرش وهذا العرش خاص بشرفه ذلك المسجد لان هذا خلط بين الصوره وخلق تشابيه لايقبلها الخيال، ثم يجنح الشاعر الى ذكر الغيبيات فيقول ان رموز الغيب صور فى المسجد وان احسن فى تشبيه هذه الرموز فى غموضها بالإسرار اذا خطرت على البال ولم يكشف عن حقيقتها على هذا النحو. يتخيل عُرفى ويسرف فى التخيل حين يصف هذا المسجد ويسرف فى المجاز ويشبه محسوساً بمحسوس اوشبه محسوس بمعنوى ويجمع بين هذا وذاك.

١– كَر آفتاب در آيد بكَنبدش كَوئى

که در میانه فانوس شد مكَس طيار

كَليست درچمن صنع شكل قبه أو

كه عرش داشته بردود اوز كَنكَره خار

رموز غيب مصور شود در وهردم

چو خاطرى كه بود در تصور اسرار

ومن شعراء الفرس الذين ارتحلوا الى الهند مثل عرفى «كليم الهمذانى» المتوفى (١٠٤١) للهجرة اصله من همذان وكان فيها مولده وقضى فتره من الزمن فى شيزار ثم ارتحل الى الهند وعاد إلى وطنه الا انه عاود الرحيل الى الهند واتصل بقصر السلطان شاهجهان الذى قربه اليه وخلع عليه لقب ملك الشعراء وقد نظم كليم فى فنون الشعر كلها وهو بعيد الخيال دقيق الفكر الاّ ان بُعد خياله ودقة فكره وغوصه على المعانى لم يكن سبباً لتعقيد فى الفاظه ولاغموض فى معانيه(١)

يقول كليم :

(يامن سوادك لقلب الدنيا سويداء، انه كقلب الصوفى يلقى عليها الضياء. انا لا اسميك الكعبه ولكن أقول فى يقين، على عتبتك جباه العاشقين الساجدين إن وجوه جدرانك غابت عن العيون. لأن حاملى المرآيا لها أمامها متزاحمون)(٢).

وفى تفهم وتذوق هذه الأبيات مس الحاجة الى فضل توضيح. وأول مايقال فى ذلك أن الشاعر موفق فى استخدام التورية إن السواد هنا هو كيان المسجد وسويداء القلب حبته إنه يعرج بالمسجد فى الروحانية تجعله سويداء قلب الدنيا، ذلك القلب الذى يعمره الايمان وهو يختلف فى تشبيهه لهذا المسجد عن عرفى الذى شبه قبته بزهره لها من شرفته التى كالاشواك عرش لها، فكليم يشبه المحسوس بالمعنوى أما عرفى فيتكلف فى وضع محسوس امان محسوس.

١– زهراى خنلرى : فرهنك ادبيات فارس درى ٢١٤ تهران.

٢– أى سوادت دردل عالم سويدا را نشان

چون دل ارباب عرفان نوربا عالم فشان

من نكَويم كعبه اى ليك اينقدر دانم كه هست

جبهه اوتاد عاشق سجده اين آستان

صفحه رخساء ديوار ترا ناديده هست

تنكَ آمدز اختلاط آينه آينه دان

وكليم يتلطف فى التعبير حين يقول إنه لايسميه الكعبه لانه بمثل هذا من قوله لا ينتقص الكعبه حقها عليه من توقير كما نزهها عن أن يشبهها بمسجد. وفرق أى فرق بينه وبين الشاعر التركى احمد باشا الذى رأيناه يشبه قصر السلطان محمد الفاتح بالكعبة. إن هذا الشاعر الفارسى يشير من بعيد فى اشاره لامحة إلى بعض الشبه بين هذا المسجد والبيت الحرام ولكنه يأبى التصريح تأثماً منه. إما قوله إن العاشقين يضعون على عتبته جباههم فالمراد بهم من يعشقون الذات الالهية وقد خصهم بالذكر لمنزلتهم فى تقواهم وبمثل هذا يذكرنا بقوله صلى الله عليه وسلم : «أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه، وأحبونى لحب الله».

وفى هذا دلالة على فرط الحب لله وإن تفاضل المؤمنين فى نهايات فضائله(١).

وهذا مايرشد إلى أن المسجد يجمع من يحبون الله فى اقامتهم لرأس العبادات وهى الصلاة كما يفيد أنهم عشاق الذات الالهية وعشاق الذات الالهية هم من يحبون الله محبه فى افراط.

وكليم يشبه جدران المسجد بالحسان وقد وقفت امامهن المواشط يحملن الميرايا امامهن يزينهن بشتى انواع الزينة وقد تزاحمن عليهن مبالغتنا فى اهتمامهن بالتزيين حتى حجبنهن عن الظهور وهذا مالا يخفى حسنه لانه يشير الى جمال جدران هذا المسجد الذى يشبه جمال ذوات الحسن اما تزاحم المواشط عليهن فدليل على أن المسجد يزدحم بالمصلين.

ومارأينا من صنيع هذا الشاعر يذكرنا بأن المجاز به تلطيف الكلام وحسن الرشاقة فيه وتقرير ذلك أن النفس إذا اوقفت على كلام غير تام فالمقصود منه التشوق إلى كمال فإذا عرف الكلام من وجوه دون بعض فإن القدر المعلوم يثير شوقاً إلى ماليس بمعلوم، فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب الى تحسين الكلام وتلطيفه(٢).

١– أبو طالب المكى : قوت القلوب جـ ٢ ص ١٠٠ (القاهرة ١٩٦١م).

١– يحيى بن حمزة العلوى : الطراز جـ ١ ص ٨٢ القاهرة ١٩١٤م.

ونخرج من هذا الى أن كل هذه المجازات التى أوردها الشاعر عرضت علينا المسجد الذى وصفه فى صورة بلغت حد الكمال.

والكلام يفضى بنا إلى فريد الدين العطار هو شاعر صوفى من اهل القرن السادس والسابع للهجرة والعطار عارف وشاعر وقد نظم الغزل فى التصوف وضمنه ديوانا كبيراً له.

وأثر فى غيره من الشعراء حتى ان كثير منهم انصرفوا عن قصور السلاطين والامراء واتجهوا الى الخوانقات فاعتكفوا فيها وقطعوا ما بينهم وبين الناس من غلائق وجعلوا يتأملون ويتفكرون وينظمون الشعر الصوفى[1].

وله منظومة بعنوان «الهى نامه» والكلام فى هذا الكتاب محاورات بين خليفة وابناءه السته يصفهم بأنهم أصحاب همم عالية وكل منهم وحيد زمانه فى كل علم فيجلسهم الاب امامه ويطرح عليهم الاسئلة الواحد تلو الاخر عما يطلبه من هذا العالم ليعينه على تحقيقه ما يرتجيه[2]

والعطار فى منظومته تلك ينحو منحى صوفيا ويضمن كلامه ما للصوفية من قصص يشرحون فيه مذهبهم ولهم نزعة تعليميه لاينفكون عنها فى كل ماهم قائلون.

وفريد الدين العطار شأنه كشأنهم يضمن منظومته (الهى نامه) قصة للتمثيل والتخيل وعنوانها «حكاية المصلى والكلب» ومجملها ان رجلاً رقيق الدين دخل ذات ليلة مسجداً وعقد نيته على ان يقضى ليلته بطولها فى الصلاة، وفى جوف الليل سمع صوتاً ظنه صوت احد دخل المسجد وأيقن انه لابد رجل من اهل التقوى اراد ان يعتكف فى هذاالمسجد ليلته ويعمل الطاعات ليكون بها فى مرضاه الله. فما كان منه الا أن جعل يناجى ربه ويبكى بكاء الندم على ماكان من خطاياه وجعل يثوب الى الله ويسأله المغفره، وهو انما

---

١ - د. ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران ص ٣٥٦ طهران ١١٣٣٩.

٢ - د. احمد ناجى القيسى عطارنامه ص ٣٩٦ بغداد ١٩٧٨ جـ٢.

يفعل هذا ظناً منه ان ذلك الذى دخل المسجد مثله فيما يؤدى من صلاة وعباده، إلاّ انه انتبه الى وجود كلباً نائم فى المسجد[1].

(ايها المرائى كم من كلب هو خير منك، تأمل أى قيمة له واى قيمة لك. غرقت فى الرياء ومالك من خجل، اما تستحيى من الله عز وجل. انا فى الدنيا لا اثر لعملى، والكلب فى ذلك مثلى، وماذا تتوقع من هؤلاء الدجالين، وبتشبههم بالمهدى كالمتظاهرين)[2].

هذه الحكاية على الارجح من بنات خيال الشاعر وانما إوردها للتمثيل والتخييل ونستخلص منها انه يريد ان يمثل للمرائى المنافق الذى يظهر غير مايضمر فهو يتخيل رجلاً يعرف عنه الناس انه ليس ذا تقوى وعباده ويريد ان يجعل من مظهره غير مخبره فدخل المسجد وجعل يتعبد فيه طوال الليل بعد ان ظن ان احداً يرقبه فى المسجد فشاء ان يتظاهر بغير حقيقى من شأنه، وقد افتضح امره ولو بينه وبين نفسه حين تنفس الفجر وعرف ان كلباً كان فى المسجد فأخذه الخجل.

والعطار يزجره عن الرياء ويستبعده منه لأنه انما جعل يصلى توهماً منه ان احداً يشاهده. ومن المعلوم ان الصوفية يستنكرون الرياء ويكرهونه كل الكراهه فهم يرونه مقابل الاخلاص، فعندهم ان الفرق بين الاخلاص والرياء. «ان المرائى يعمل ليرى اما المخلص فيعمل ليصل».

ولذلك لم يكترث الصوفية بمظهرهم ومايظن غيرهم بهم وكان حسبهم ان

---

١ - عطار : الهى نامه ص ٧٢ (طهران ١٣٥١).

٢ - بسى سگ ازتو بهتر اى مرائى
به بين ناسگ كجا وتوكجائى
زبى شرمى شدى غرق رياتو
نداری شرم آخر ازخدا تو
زمن كارى نيايد درجهان نيز
وگر آيد سگان راشايد آن نيز
چه ميخواهى از اين دجال رابان
چه ميجوئى ازاين مهدى نمايان

يكونوا فى مرضاة الله وان يكونا مابينهم وبين الله عامراً وفى هذا كل الدلالة على أنهم يكرهون الرياء.

أما ذكره للكلب فيذكرنا بإن الكلب ذكر فى القرآن مره بالحمد ومره بالذم وبمثل ذلك ذكر فى الحديث الشريف وفى الاشعار والامثال.

ومن الكلاب مالها الاسماء المعروفة والالقاب المشهورة(١)

وبالعود الى الشاعر التركى لامعى الذى أوردنا له بالتركية شعراً فى المسجد نجد له شعراً كذلك بالفارسية فى تاريخ تزيين أحد المساجد ذلك أنه كان ينظم الشعر بالعربية والتركية والفارسية. هذا الجامع هو جامع بروسه (جامع بروسه قرة العين، انه فى مرأى العين زين – صبحا فاق الفجر فى اللالاء، زادته الزينة بهاءا على بهاء. بعد ان ازدان بخطوط ونقط متباينة الألوان، اشبهت صفحاته القرآن. لقد أنصف من قلوب صفت، فمن اجله الملائكه اصطفت)(٢).

وفى هذه الطائفة من الادبيات نظر لأنها لشاعر من شعراء التركية ينظم الفارسية، وكأنما شاء ان ينظم هذا التاريخ للجامع رغبتا منه فى أن يكون أشبه شئ بتحفة تجتذب اليها النظر أو حلية تثير التساؤل أو التعجب لأنها بالفارسية، ولاغرو فإن الفارسية عندالترك هى لغة الأدب العالى، وكان ليزاما على كل بليغ تركى ان يعرف اللغة الفارسية ويطلع على ادابها. ويتداعى الفكر

١– الجاحظ : كتاب الحيوان جـ ٢ ص ٧، ٢٨ القاهرة ١٣٢٣ هـ، ١٩٠٥م.

٢– قره العين جامع برسا

در نظر طلعتش كه مطرف شد

صبح آيين جوكَشت روشن تر

زيور خوبيش مضاعف شد

باخط وخال ونقش ونكَارنك

روى هرصفحة اش چو مصحف شد

ازدل صاف كرد انصافش

قد سيان بهر اوكه هيف صف شد

لامعى : ديوان لامعى مخطوط بمكتبة ملت باستانبول رقم ٣٨٠ على اميرى افندى الورقة ١٢٦٩.

فنقول ربما اراد الشاعر أن يجعل لشعره طابعاً يدل على التفخيم والتعظيم فنظم بالفارسية لغة البلغاء هذه الابيات التى ربما كتبت على جدار هذا المسجد كحلية جميلة عجيبة فى شكلها. وما ترشد اليه ولكن ماورد ضمن هذا الشعر يزودنا بمعلومه عن الفنون الزخرفية عند الترك على العموم.

فمما لا مراء فيه، أن شعباً من الشعوب الإسلامية لم يبلغ شأو الاتراك العثمانيين الذى بلغوه فى الفنون الزخرفيه.

وهم منذ أن كانوا يعيشون حياة البداوه فى قلب القارة الآسيوية وقبل ان يدخلوا فى دين الله كانوا مشغوفين بالتصوير والتزيين فزخرفوا خيامهم وبسطهم ولم ينحتوا التماثيل لانهم لم يكونوا من عبدة الاصنام. اما بعد ان اصبحوا الاتراك العثمانيين عاشوا فى بيئة جديدة يحيط بهم فيها جمال الطبيعة من كل جانب مما كان له اثره فى خلق الملكة الفنية عندهم كما ان اتصالهم بشعوب اخرى اصيلة فى الفنون قوى فيهم ميلهم الى الفن وجعلهم يتزوقونه تزوقا.

وقد تجلى شغفهم بالفن فى العمارة والرسم على الخصوص فاقاموا المساجد وتأنقوا فى تزينها كما رسموا الصوره ذات الالوان فى الكتب وزخرفوا المصاحف وغلف الكتب كما نبغوا فى الخطاطة(١).

لقد رأينا أن الشاعر التركى لامعى شبه جيدار المسجد المزين بالمصحف الشريف وصفحاته، الا اننا لاندرك تمام الادراك وجه الشبه فى ذلك التشبيه مالم نعقب عليه بلمحة موضحة، ولذلك نستوجب قولنا إن أهل الفن والصناعة من الاتراك العثمانيين دأبوا على اتخاذ الجلد غلافا للمصحف الشريف وزينوه بوحدات زخرفية كما رصعوه بنفيس الجوهر إذا ما قدم إلى السلطان تحفة ثمينة أو إلى أحد من علية القوم هديه تعجبه واستعملوا صفائح الذهب فالصقوها على غلاف الكتب والمصاحف. ونسخ بعض الخطاطين المصاحف بماء الذهب. غير أن ماء الذهب كثر استعماله فى رسم

1- Celal Arseven : les arts decoratifs turcs p, 15 (istanbul 1902).

فواتح السور وفواصل الآيات الكريمة وبعض الزخارف فى هوامش المصحف وصرفوا المذهبون عنايتهم إلى زخرفة الصفحتين الأولى والثانية من المصحف الشريف وفى الصفحتين الاخيرتين منه. وكانوا يلونون زخارفهم باللون الفيروزى. ولنا أن نعد تلك الصفحات الملونة فى المصحف لوحات فنية بمعنى الكلمة لها كل الخصائص التى للعمل الفنى وفيها فكرة تعبر عنها وراء الزخرفة والوانها متناسقة مطابقة للاشكال الزخرفية[١].

والمترتب على ماسلف ذكره فى الفهم ان لامعى كان موفقا فى تشبيه جدران المسجد المحلاه بالزينات بصفحات المصحف. وقد استمد صورته البيانية تلك من الواقع، ولكن هذا من صنيع لامعى يورد على الخاطر ماكان من صنيع حسين مجيب المصرى فقد شبه المصرى فى قصيدة له فى ديوانه الاولى بعنوان فى متحف أيا صوفيا مليحة بهذا المتحف وجاء فى قصيدته قوله :

طاقات كسرى اشبهت لك حاجبا

ولو انه من حسنه لم يوصف

وتصففين غدائرا مجدوله

معقودة كزخارف فى مصحف[٢]

إنه فى وصفه تلك المليحة يستمد خياله لا مما وقعت عليه عينيه وكفى بل مما اختزنه فى حافظته من صور شعرية اطلع عليه فى الشعر الفارسى والتركى بعد ان ابلى عمراً طويلاً فى العكوف على دراسة هذا الشعر، إنه يضيف اليها من عندياته فهو يشبه الحاجب بطاق كسرى والطاقات جمع طاق وهو ماعطف من الأبنية أى جعل كالقوس من قنطرة ونافذة وماأشبه ذلك والكلمة فارسية. اما الغدائر المجدولة فيشبهها بزخارف المصحف وبذلك يكون قد اطفى على تلك الحسناء مظهرا فارسياً تركياً ولو على غير عمد منه.

١ - د. عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الاسلامية فى العصر العثمانى من ٢١٤ : ٢٢٤ (القاهرة ١٩٨٧).

٢ - د. حسين مجيب المصرى : ديوان شمعه وفراشه ص ٢١٧ (القاهرة ١٩٥٥).

وإذا ما قارنا بين الشاعر التركى والشاعر المصرى قلنا إن الشاعر التركى يستمد تشبيه مما يراه رأى العين فى عصره وبيئته ولا يضيف اليه من عنده اضافة. اما المصرى فلا يغترف مما يرى بل مما يحفظ ويتخيل. وجملة القول ان هاذين الشاعرين وفقا فى الربط الوثيق بين المسجد وزخارف المصحف وماكان يرسم على جدران المسجد من روائع الزينات، وإذا ماكان المصرى قد قال ماقال فيما شاهد فى متحف أياصوفيا فلا ينبغى نسيان أن هذا المتحف كان مسجدا من قبل وبذلك فلم يخرج كلام المصرى عن المسجد الذى اتفق مع الشاعر التركى فى عرض صورة له فى الخيال وهو خيال يسمو سموا بعيدا إلى افاق الطهر والجمال.

وبين هذين الشاعرين وجوه للتخالف فالشاعر التركى انما قال ماقال استجابة لمناسبة خاصة ولعلها رسمية لانه فيما اورد من تشبيه اورده ضمن شعر ارخه فى مسجداً، اما الشاعر المصرى فقد استجاب لهاتف الشاعرية وماتعرض لوصف المسجد فى جداره المحلُى بالزخارف بل وقعت عينه على جمال انسانى لا على جدار مزين فعبر عما حرك فى اعماقه الشعور بالجمال، وكانما تأثر بما درج. الصوفية على ترديده من ان حسن المخلوق من مرآه يتجلى فيها حسن الخالق وبذلك يكون قد اضاف بعدا جديداً إلى التشبيه بزخارف المصحف إلاّ وهو غمره بروحانية مترقرقة جعلت من تلك الجميلة التى وصف غدائرها اشبه شئ بطيف خيال للمرأة فى الشعر الصوفى.

ونبلغ خاتمة هذا الفصل بقولنا ان ثمه ظاهرة تجدر بنا الاشارة إليها هى ان شعراء مدينة دهلى بالهند جرت عادتهم بنظم اشعار لهم تكتب تاريخاً على المساجد الا انهم نظموها فى الفارسية لا فى الأوردية، على ان الفارسية كانت لغة البلغاء فى عصرهم وبيئتهم فرغبوا فى التعبير بها للتعظيم وذهاباً منهم الى التفنن وهذا ماذكرنا بشيخ الاسلام الذى نظم ابياتاً بالعربية على مسجد ابى ايوب الانصارى فى اسطانبول مريداً بذلك ان يعبر عن اجلاله لمسجد هذا الصحابى الجليل بلغة كتاب الله المبين.

الفصل الثانى
المسجد فى الشعر الفارسى المعاصر

اولى بنا فى هذا الفصل من كتابنا ان يدور كلامنا فى إطناب لايغنى عنه إيجاز على مجاهد اسلامى رفيع المنزلة لم ينل حقه من تقدير المؤرخين والباحثين فى مجاهدته اعداء الدين، ولقى فى هذا السبيل مالم يلق غيره مثل مالقى من بلاء ومحن ونزل به من الشدائد مالا غاية له تقف عنده. ونحن انما نصرف همتنا اليه دارسين لأنه فى دعوته وجهاده كان موصول الصلة بالمسجد، علاوه على ان سيرته تظهر على كثير من حقائق التاريخ التى لايعرفها إلاّ قلة ضئيلة من ذوى الاختصاص.

هذا المجاهد الاسلامى هو العلامة السيد مبشر الطرازى التركستانى المتوفى فى القاهرة عام ١٩٧٧ وكان يكتب وينظم فى العربية والفارسية والتركية. هذا الداعية الاسلامى عاش اثنى عشر عاماً فى التركستان وسبعة واربعين عاما خارجها مجاهداً فى سبيل اعلاء كلمة الحق وتحرير بلاده من ربقة المتسلطين الدخلاء الذين بيتوا نية السوء للدين الحنيف[1].

والخبر فى ذلك فى شئ من التفصيل ان الشعب التركستانى المسلم لقى الألاقى وتعاورته المحن وفجع فى دينه الاسلامى الحنيف ومعلوم ان التركستان بشقيها الشرقى والغربى هى الموطن الاصلى للاتراك. ويقول التاريخ إن أهلها دخلوا فى دين الله افواجاً فى أواخر القرن الاول للهجره، وقد حسُن اسلامهم ورسخ الإيمان فى قلوبهم فامتلأت رحاب التركستان بالمساجد كما انجبت العلماء الاعاظم فى اصول العلوم وفروعها من امثال الامام البخارى ومسلم والترمذى والشيخ الرئيس ابن سينا من المحدثين وأبى النصر الفارابى من فلاسفة الإسلام، والسمعانى واليردنى والخوارزمى

١- نصر الله مبشر الطرازى : مثنوى ياد كَار زندان ص ١ القاهرة ١٩٨٦.

والزمشخرى من جله العلماء. ومن اسف ان حال المسلمين تبدلت غير الحال لسيطرة روسيا القيصرية على التركستان الغربية فى اواسط القرن التاسع عشر للميلاد كما ان روسيا الشيوعية استولت عليها من عام ١٩١٨إلى عام ١٩٢٣وتجزأت البلاد الى جزء شرقى خضع للصين وغربى انقسم الى جمهوريات اشتراكية خمس ثم ضم عنوه الى الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية وكان هذا فى عام ١٩٢٤. وباستيلاء الشيوعيين على التركستان طمست معالم التركستان الاسلامية لان الشيوعين وقفوا من الدين موقف العداء واستخفوا به كل الاستخفاف الى حد انهم حولوا المساجد الى دور للهو وسعوا فى الارض فسادا.

وللعلامة مبشر الطرازى منظومة طويلة بالفارسية بعنوان «يادكَار زندان» ومعناها بالفارسية تذكار السجن، بسط فيها القول كل البسط معرفا بما عم وطم من ظلم الشيوعيين وماحاق بالإسلام من مهانه.

انقضى شطر من حياة مبشر الطرازى فى هذا الزمان وذاك المكان، فتأذت نفسه المؤمنه بما رأى من احوال آلت اليها حال المسلمين، وصح منه العزم على ان يغير هذا المنكر بلسانه وبيانه، بعد ان اكتملت لذلك عدته وتفقه فى الدين واحاط بالاصول والفروع فما كان لها إلا مثله فى ايمانه الراسخ ووعيه البصير. وحسبنا ان نلم الماما موجزه بنوعية دراسته للدين لندرك كيف كان ناضج التجربة يقول مايقول ويصنع مايصنع على بينه وبصيره.

حصل مبشر الطرازى العلم فى مسقط رأسه ثم رأى ان يستزيد منه فإرتحل الى مدينة طشقند وتخرج فى مدرسة جامع ابى القاسم خان. الا انه كان طموحا الى ابعد غاية شغوف بالعلم وطيد النية على ان يحصل منه بكل ماوسعه من طاقة وماتيسر له من وسيلة فارتحل إلى مدينة بخارى مثابة العلم والعلماء التى آسيا الوسطى. وبعد ان تخرج فيها لم تقف رغبه فى التحصيل عند هذا الحد بل عقد اسبابه باسباب العلماء الاعاظم فجلس مجلس التلميذ من قاض قضاة بخارى الذى كان يحكم بالشرع. ودرس

الحديث الشريف والتفسير على يد عضو وفد التبليغ العثمانى الذى ارسل الى آسيا الوسطى والصين. وكان حتى وهو فى دور التحصيل يكتب المقالات فى مجلة «الاصلاح» فى مدينة طشقند كما انه انتدب عضواً فى جماعة علماء طشقند قبل ان يتخرج فى مدرسة جامع ابو القاسم خان، مما يقوم دليلا اكيد على انه كان داعية اسلاميا حتى وهو فى دور التحصيل وينشر المقالات التى يدعو فيها الى الصراط السوى ويبصر المسلمين باصول دينهم، ولكن لم تكن دعوته الاسلامية منحصرة فى الدين وحده، وماذاك الا انه لم يخف عليه اى الشيوعية هى التى افسدت الدين على اهل البلاد فانبرى لدفع عاديتهم، وجعل من نفسه مناضلا سياسيا يسعى الى تحرير التركستان من الشيوعيين ففى عام ١٩١٧ على التجديد اسس جمعية تسمى جمعية طلبة تركستان ومنذ إذ تصدى لتحرير بلاده من استعمار الروس، وبعد سقوط امبراطور الروس نيكولا واعلان دولة التركستان ساهم الطرازى بالنصيب الاوفى فى تشكيل حكومة تركستان واعلن فى جهاره ضرورة استقلال التركستان الاسلامية.

ومن اسف ان هذا الاستقلال لم يتم مما بعثه بكل طاقته على أن يسلك سبيل الجهاد لانجاح مسعاه فى تحقيق ذلك الاستقلال. ولكن الروس لم يسكتوا على جهاد الطرازى وقومه، فقاوموا هذا الجهاد واعدوا له ماستطاعوا من قوه، فاستشهد من المؤمنين خلق كثير، ونفى الروس مايقرب من خمسة ملايين من شعب التركستان رغبة منهم فى تشتيت جمعهم وإذهاب ريهم.

وكان الطرازى فى طليعة هؤلاء المجاهدين وعضواً عاملا فى جماعة تحرير التركستان. وانتخب قاضيا للقضاة فى تركستان ليحكم بشرع الله بعد ان افسد الشيوعيون ما افسدوا.

فتصدى لهذا الفساد بالاصلاح وفى عام ١٩٢٣ ساء الروس هذا من امر الطرازى الذى لم يدخر وسعا فى الوقوف متصديا لعدوانهم على الدين وعلى الدولة فزجوا به فى غيابه السجن الا ان المسلمين فى التركستان عرفوا فضله

فانتخبوه رئيسا للادارة الدينية لانهم عرفوه ذلك المؤمن الموقن الذى يرفع عنهم الظلم ويضع امورهم فى نصابها دون ماخشية من بطش المعتدين لانه كان عامر القلب بالايمان وكان هذا حسبه مرافعا منا منافسا عن الدين الحنيف.

واتفق ان رجلا يسمى «نعمت حكيم» وهو ملحد شيوعى الف كتاب عن النبى ﷺ، وسرعان ما الف الطرازى فى كتاب بالتركية الاوزبكية بعنوان «القرآن والنبوة» يرد فيه سهمه الى نحره وسفه رأيه.

حرى بالذكر ان الطرازى كان يتلو الكتاب الذى الفه فى المرء على هذا الملحد فى المسجد الجامع، ومن هنا ندرك صلة الطرازى بالمساجد التى درس فيها كى اعلن رأيه تحت قبابها. ولكن دخل حكومة موسكو من ذلك غضب شديد فصدر امرها بسجن الطرازى، ومصادرة مكتبته الاسلامية العامره.

واتفق للروس ان امروا ان ترفع المرأة التركستانية الحجاب الا ان علماء المسلمين كرهوا ذلك لها ولكن بعضهم غلبوا على امرهم وافتوا بجواز رفع الحجاب، وعرضوا هذا يوم الجمعة فى المسجد الذى اقامه والد الطرازى. ولكن الطرازى عارضهم ودعى المسلمين قاطبة الى الاستمساك بعرى الدين الحنيف وكان هذا فى المسجد المذكور.

ولكن الروس أوجسوا حنيفة من الطرازى ووجدوا فيه معارضا سياسيا يريد اسقاط حكمهم فما كان منهم الا ان امروا بقتله ولكنهم عجزوا عن تنفيذ هذا الحكم لانه كان محاطا بحشود وحشود من اتباعه فاخفقوا فى القبض عليه واعتقاله.

غير ان الطرازى كان على يقين من ان الشيوعيين يبيتون له نية السوء ويريدون التخلص منه لأنه زلزل سلطانهم وأسقط هيبتهم بما كتب ضدهم ودعا الناس إلى خلع نيربهم لا بقوة السلاح، فقد كان اعزل ولكن المسلمين كذلك عزلاً بيد ان الإيمان هو الذى شد وازرهم. ورأى كيما يكفل الدوام لجهاده ودعوته ان يتوارى عنهم دفعاً لشرهم. فارتحل تطريق نجارى الى افغانستان وفى افغانستان استقبله القوم بالحفاوة التى هو اهل لها كما اسند

اليه فى البلاط الملكى منصب هو رئاسة ادارة التحرير والتأليف وانتخب عضواً فى جمعيات ادبية ورئيساً لتحرير مجلات اسلامية. واوفده الملك نادر شاه عام ١٩٣١، الى المملكة العربية السعودية وذلك لثقته فيه وتقديره له ليعقد معاهده صداقة بين دولتين اسلاميتين وهما افغانستان والمملكة العربية السعودية. وداوم العلامة الطرازى على نشر المقالات فى الصحف الافغانية والعربية يحث فيها المسلمين على الاستمساك بحبل الدين والوقوف عند حدود الشرع – وقد صادفت دعوته فى نفوس الافغان قبولاً واثرت فى اغوار نفوسهم تأثيراً جد عميق وكتب مادة اسلام فى دائرة المعارف الاسلامية الافغانية، وفى عام ١٩٣٦ مضى الى بلاد الهند قبل ان تنقسم الى الهند والباكستان وفى مدينة لاهور التقى بمحمد اقبال واتفق معه على كتابه موضوع تحت عنوان «وجوب الاتحاد الاسلامى» وقد ترجمت كلمته وطبعت الى اللغة الارديه وانتشرت انتشاراً واسعاً فى شبه القارة الهندية، كما مضى الى مدينة دهلى والتقى بعالم اسلامى عظيم عليه طرح فيها سؤالاً يستطلع به رأيه فى اصلاح امر المسلمين بعد ان فجعوا فى عقيدتهم السمحة على يد الشيوعين فأدلى الطرازى برأية وقال ان الامر لا يعد وان يتحد المسلمون من كل الاجناس يشد بعضهم بعضاً. وارسل رساله الى الشعب الهندى يحثه فيها على الوقوف ضد المستعمرين متحدين متساندين وإلاّ فلا. وهذا مايرشد الى انه حمل لواء الاسلام منذ صدر شبابه، وكان فى رأيه ان عدم اقتناع المسلمين من جميع الاجناس بأنهم اخوه هو عمده السبب فى ضعف شأنهم وذهاب ريحهم وتعرضهم لسيطرة غير المسلمين عليهم ونظرهم اليهم بعين الاستهزاء والإزدراء، مما ترتب عليه تبدد شملهم وتخلفهم عن ركب من سبقوهم[1]. اما منظومته تذكار السجن ففيها يبين كيف ان اختلاف المسلمين على مذهبين من الاسباب التى تدعوا الى التفرقة بينهم وان كان يكن كل موده لاهل هذا المذهب وذاك المذهب ومع ذلك لايريد للأختلاف فى المذهب أن يكون سبباً فى صدع الوحدة الاسلامية لانها ترسوا من الدين على اساس

١– نصر الله الطرازى يادكَار زندان ص ج، د، هـ (القاهرة ١٩٨٦).

ركيك. تلك هى سيرة ذلك المجاهد الاسلامى الأعظم فى عموم التى أبانت صلته بالمسجد فى خصوص فأدركنا منها شأنه معه منذ مطلع حياته حين كان يتردد على أكثر من مسجد دوماً ليتلقى العلم ويتفقه فى الدين مستوعباً الى ان عاهد الله ونفسه على أن يكون مجاهداً اسلامياً ينصر دين الله بكل ماأوتى من علم وإيمان فألف كتاباً يخرس فيه لسان السوء الذى بسطه أحد الملحدين فى الإسلام ولم يجد مكاناً يستقر فيه إلا المسجد ليتلو صفحات بعد صفحات منه على المحتشدين حوله فى المسجد ليبصرهم بمفتريات هذا الملحد.

ولم يبق بعد ذلك سوى ان تجعل من بعض أشعار له فى المسجد موضع نظر، ففى منظومته المعروفة بتذكار السجن يتجه العلامة مبشر الطرازى بالخطاب الى ولده تحت عنوان مساجد ومدارس ليوقفه على ماحاق بها على يد الشيوعيين. وهو فى مخاطبته لولده يتلو تلو شعراء الفرس الذين جرت عادتهم بتوجيه النصح إلى ابنائهم، معبرين بذلك عن نزعة تعليمية، فمن المعلوم أن القوم فى بدايتهم الأولى كانوا يتلمذون لآبائهم وكان ذلك مرعياً. وكأنما رغبوا بذلك فى إسداء النصح الى فلذات أكبادهم الذين يؤسرونهم بالخير.

فالشاعر يحدث ولده قائلاً :–

(ينبغى الآن ياولدى أن اكتب لك، وعن المساجد والمدارس كى أخبرك، على كل منها قبضتهم وضعوها، محتوياتها سلبوها. ففى بخارى وخوجند وطشقند وغيرها، أقدموا على هدمها وحصارها. ومأأصبح معظمها إلا خرابا، فما أبقوا منها إلا ترابا)[1].

١– از مساجد وز مدارس اى پسر
بايد اكنون برتو بنويسم خبر
كل آنرازير قبضه كرده اند
پس أثاثات وراخود برده اند
در بخارا شهر خوجند تا شكند
كل أنها تحت حكم هدم وبند
اكثر ان كرده شد هدم وخراب
نيست زانها يك أثر الاتراب
(أبو النصر مبشو الطرازى : مثنوى ياد كأر زندان، ص ١٢٧ ومابعدها، القاهرة ١٩٨٦.)

على هذا النحو يصف العلامة الطرازى ماحاق بالمساجد والمدارس من شناعات وبشاعات الملاحدة الذين آذوا المسلمين فى عقيدتهم وإيمانهم بهدم مساجدهم وماأرادوا من وراء ذلك الا أن يسوموا المسلمين خفاً إمعاناً منهم فى ضلالتهم وقسوتهم. إنهم بمثل ما أقدموا عليه يوردون على الخاطر ما كان من الفرنسيين والإسبان إيذاء المسلمين، فقد مر بنا أن الفرنسيين دخلوا بخيولهم الجامع الأزهر وكذلك صنع الإسبان بجامع الزيتونة ولكن مع فارق، فما هدم هؤلاء وأولئك هذين المسجدين بل كان حسبهم أن يعبروا عن سخطهم وينفسوا عن حقدهم ويعلنوا عن تسلطهم وإستلائهم. وقضى الأمر ولكن بقى هذان الجامعان الأزهر والزيتونة على تعاقب الليل والنهار وكل منهما منار.

وشاعرنا يريد ليجعل من شعره ما يشير إلى الحقيقة التاريخية لا لأن يقول كلاماً بلا تحديدولا تقييد، إنه يعين كل مدنية باسمها يجنح إلى التفصيل فيبين ما صنع البلاشفة وما انطوت عليه دخائلهم، فقد كانت لهم مآرب أخرى يدبرونها خططاً أحكموها:-

(حولوا بعضها إلى مطابع سموها الحمراء، وماذاك إلا لإضلال الغوغاء. كيما يكون للشيوعية يا بنى الشيوع، بين كل هاتيك الجموع. وكذا فى خوجند وسمرقند فعلوا، فالمساجد هدموا وعطلوا. فالمساجد والمدارس يانديم، أشبهت فى حالها الطلل القديم)[1].

والكلام هنا يبدو تكملة لكلام قبله وما ذاك إلا لأن الشاعر يريد أن يعرض

١- بعض آن را چاپچانه سرخ نام
كرده اند ازبهر إغواى عوام
يعنى نشر بولشويكى اى جوان
بين مردم از طريق اين وآن
نيزدر شهر سمرقند وخوجند
همچنين كَشته بزير هدم وبند
آن مساجد وآن مدارس آى نديم
بود هريك همچو آثار قديم

كل ما فى جعبته عما شاهده بأم عينية فى بيئته ليكون الصادق المصدق فيما يروى من أخبار هى جزء لا يتجزأ من تاريخ المسلمين فى التركستان بعد أن عصف بها البلاشفة، إنه يصدقنا الخبر عما عقد الشيوعيون نيتهم عليه وهو الدعوة لمذهبهم بين أهل لا إله إلا الله الذين تنزهوا عن قبوله ولم يرضخوا للظلم والغشم واعتزوا بوحدانيتهم وكرهوا لأنفسهم أن يتخدعوا بنزغات الشياطين الكافرين.

ويمتد الكلام بالشاعر وتنثال عليه الحقائق والذكريات ويخرج من وصف إلى وصف ليقول إن هذه المساجد كانت النماذج الرائعة لفن العمارة الإسلامية وكلامه هو الحقيقة بحذافيرها. إنه يتفجع لمشاهدة تلك المساجد التى كان لها مالها من بهائها وروائها ثم صارت إلى ما تبدو فيه وشتان بين أمسها ويومها. إنه يؤكد أن المعتدين لم يرعوا للفن حرمته. وهذا منهم واضح الدلالة على أنهم يتعصبون لمذاهبهم تعصبهم أذهلهم حتى عن أن يفلتوا الفن كائناً ما كان من البغى والعدوان.

ثم تحين منه لفته الى مدن ماوراء النهر أى التركستان وهى تلك المدن التى عمرت بالمساجد وكانت كعبة القاصدين يريدون تحصيل العلم فيها على العلماء الاعاظم فى كل فن من فنون العلوم الشرعية والنقلية. أنه يذكر عده مدن ولكن اشهر ما يذكر مدينتان هما بخارى وسمرقند واذا ذكرت المدينتان ذكرنا فى التو بيتاً من الشعر للشاعر الفارسى حافظ الشيرازى من أهل القرن التاسع للهجرة يقول فيه:

(هذا التركى الشيرازى اذا ما بحالنا بالا منحت خاله الاسود سمرقند وبخارى منى نوالا)[1]

وفى هذا من قوله وضوح الدلاله على اهمية هاتين المدينتين بكل مالهما من صفات وما عرف عن أهلهما وعلمائهما ومساجدهما.

١- آكر آن ترك شيزارى بدست آرد دل مارا
نخال هندويش بخشم سمرقند ونجارارا
DARBerry : fifty poems of Hâfiz p. 39 (cambridge 1947).

وفى بخارى جامع يسمى كلان بمعنى الجامع الكبير اقامه القائد العربى حسين فتح بخارى وقد علقت فيه القناديل التى تغمره بلجه من نور وكان العلماء يقصدونه لتدريس شتى علوم الدين وكان بناؤة عام ١٥٤ للهجرة وعدد المساجد فى بخارى بلغ الف مسجد وما لحق بهذه المساجد من مدارس وقد اضيف الى جامع بخارى بناء بمقدار الثلث وذلك لتوسعته[١]

ان الشاعر يشير إلى أن تلك المساجد كانت أيه من أيات فن العمارة فى الإسلام ويأخذه مرير الآسى على أن الروس سووها بالأرض هدماً أو سلبوا ما فيها.

(وبلغ فن العمارة فى هذا المسجد زروته، وتبوأ فى الدنيا مكانته.

طراز بناءة طرز عجاب، وهو لقلب كل من شاهد خلاب.

فيه من القيشانى يابنى رسوم، كل من فى الدنيا رؤيته يروم :

شوهت يد الروس من روائعه وأياته، فيأسفى ويا للقلب من حسراته)[٢].

على هذا النحو المفصل الواضح يذكر الطرازى ماحل من كوارث بالمسلمين على يد الشيوعين وكيف كان هول فجيعتهم فى مساجدهم وهى أعظم مايملكون وبه يعتزون.

إلا أنه بعد أن أشار إلى تلك المساجد الأثرية التى أثارت عجب وإعجاب العالمين بروعتها يشير إلى مسجد خاص بناه أبوه تحت عنوان «مسجد

١– النرشخى : تاريخ بخارى : ترجمة د. امين عبد المجيد ونصر الله الطرازى ص ٧٤ : ٧٧ (القاهرة ١٩٦٨).

٢– برگرَ فته فن معمارى دران
مركز علوى خود رادر جهان

طرز تعمير وخطه هندسى
جلب كرده اعتراف هركسى

نقش وكاشينكارى اى پسر
كرده ازكل جهان جلب نظر

گَشته ايندم دستبازيهاى روس
اى فسوس واى فسوس واى فسوس

الوالد»، فقد كان أبوه من أهل العلم والفضل أسبغ الله عليه نعمة التقوى ووهبه بسطة فى المال فابتنى مسجداً فى مدينه طراز التى ينتسب إليها.

إنه يتحدث عن هذا الجامع الذى أقامه أبوه حديث متوجع لما آل إليه مصيره فهو القائل :–

(كان جامع فى مدينة طراز لأبى، فى عمارته وطرازه ياله من معجب. كان نموذجا لعمارة الشرق فى روعته، من أساسه إلى ذروته. هؤلاء الشيوعيون ولهم شؤم البوم، وعلى راسهم روس مشؤم، جعلو منه مقهى لهم أحمر، والعبادة والصلاة فيه ما يحظر)[١].

والطرازى لايكتفى بهذه الإشارة بل يعقب عليها بالعبارة لأنه يريد ليجعل من نفسه مؤرخاً يكتب هذه الصفحة ليضيفها إلى تاريخ الشيوعية فى التركستان فيبسط القول فيما وقع لهذا المسجد من بطش الشيوعيين وماقال إلا حقاً.

إنه يقول عن ذلك الشيوعى الذى صنع ماصنع بهذا المسجد أو لم يكتف بما صنع بل تجاوز كل حد فى البغى والعدوان والرغبة فى تحقير المسلمين وإذلالهم والإعلاء من شأن الشيوعيين وبذلك عبر عن موقف الغالب من المغلوب واتخذ إلى غايته تلك الوسيلة الخسيسة الا وهى إيزاء المسلمين فى عقيدتهم، ولم يجد سوى المسجد ليجعله رمزاً لما يسعى إليه من غاية. لقد قال إنه اعتلى المنبر، وجعل على رأس المنبر صورة للينيى رائد الشيوعية، كما تكلم كلاماً يعلى فيه من شأن مذهبه ويحط من شأن الإسلام مما أثار حفيظة

١– جامعى بود ازپدر اندر طراز
خوش نمود وخوش عمارت خوش طراز

بود اندر طرز معمارى شرق
رمز فنى از أساسش تابه فرق

آن كمونستهاى مشؤم همچو بوم
برسر آنها يكى ازروس شوم

چاى خانه سرخ گَردندش زآز
منع كرده ازعبادت وازغار

المسلمين. ثم صرح قائلاً إن هذا اليوم يوم مجيد من أيام تاريخنا لأنه جعل المسجد والمنبر تحت أقدامنا. ثم مضى فى البغى والعدوان وقرر هدم هذا المسجد لإستخدام أنقاضه فى إقامة مبنى من أبنية الدولة. ومع هذا كله يقول الطرازى إنه ذكر ماذكر على وجه الإجمال مما يدل على أنه تورع عن ذكر بشاعات وشناعات لايجمل ذكرها إلا أنه يختم هذه الطائفة من الأبيات التى ذكر فيها ماذكر من مسجد والده بقوله :ـ

(ومن هذا الجامع ماتبقى على الأرض يابنى من أثر، اللهم إلا أرض أجدبت ومكان أقفر. وكأنما شاء لبيته رب العالمين، أن ينجو من الدخلاء والملحدين. ونزهه عن أن يكون موطئ أقدام، لملحدين كافرين من الطغام)(١).

إن هذه المنظومة لمبشر الطرازى تأريخ للتركستان إثر استيلاء الشيوعين عليها وهو تاريخ منظوم والشاعر يضرب على قالب بعض شعراء الفارسية فى عرضهم للتأريخ شعراً إنه يعرض علينا صورة صادقة ناطقة للجهاد الإسلامى إزاء أهل الضلال اللادينيين ويبين موقفه الخاص منهم. هذا ماورد وروداً أصلياً فى منظومته أما المساجد فوردت وروداً عرضياً ولكنها كشفت عن حقائق وحقائق جعلها من أهم ماجاء فى هذه المنظومة.

وهنا نجد مجال المقارنة بين ماوقع من الفرنسيين والإسبان والروس فى حق المساجد. تقدم بنا كيف أن جنود نابليون اقتحموا الأزهر بخيولهم وصنعوا ماصنعوا وان الإسبان دخلوا جامع الزيتونة وعاثوا فيه فساداً. ولكن لايخفى أن الفرنسيين والإسبان من أهل الكتاب وهم على دين السيد المسيح عليه السلام. وماكان منهم فيما يختص بهذين الجامعبن العظيمين إنما كان

١ـ اينىم ازان خود نمانده يك اثر
جززمين خشك وخالى اى پسر
شايد الله خواست تا اين خانه اش
در رهداز ملحد وبيگانه اش
تانماند زير پاى ملحدين
دشمنان بدنهاد وسخت كين

رغبة منهم فى أخذ المسلمين بالعقاب على ثر ثورتهم عليهم ودفعهم لعاديتهم عنهم فما وجدوا عقاباً لهم أنكى وأشد مضادة على نفوسهم من نيل مسجدهم بالمهانة. ولانعرف أنهم هدموا مسجداً ولا حولوه إلى مكان لغير العبادة. أما الروس فمذهبهم اللادينية وفى هدمهم للمساجد وتحويلها الى دور لهو أو أغلاقها كانوا يعبرون عن مذهبهم على الأخص. فلايستوى هؤلاء وهؤلاء فى صنيعهم، وفرق أى فرق بين من هم على دين ومن هم على غير دين ويريدون فرض اللادينية أو محاولة فرضها وماجاء عن المسجد فى هذه المنظومة يقف بنا على اكثر من حقيقة تتعلق بالمساجد كما تتعلق بموقف المعتدين عليها منها.

الباب الرابع
المسجد فى الشعر الأوردى
الفصل الأول
المسجد فى الشعر الأوردى القديم

مما يصح فى الفهم ويدركه العقل بداهة، أن يكون لشعراء المسلمين فى شبه القارة الهندية أشعار تتضمن ذكرا للمسجد موصوفا أو مشار إليه من بعيد أو قريب. والسبب وراء ذلك أن الشعر الأوردى شعر اسلامى بكل ماتتسع له الكلمة من مضى متأثر كل التأثر بالشعر الفارسى الذى اتسعت رجابة للتعبير عن احكام التصوف خصوصا، كما تضمن مدائح السلاطين والملوك، وقد تأسى شعراء الارديه بشعراء الفارسية فى كثير وكثير مما قالوا وضربوا على قالبهم، وكان موقف شاعر الاردية فى شبه القارة الهندية اشبه مايكون بشاعر الفارسية من التصوف ومدح الأعاظم طمعا فى نوالهم ومنهم ملوك وسلاطين اقاموا المساجد آثارا تدل عليهم. وعليه ينبغى أن يكون فى شعر الاردية ذكر على نحو من الانحاء للمسجد كالشأن فى شعر الفارسى.

ولكن تجدر الاشارة إلى أننا فى هذا الباب لم نورد الا امثلة قليلة قياسا بما اوردنا فى تلك الفصول التى عقدناها على دراسة ماقيل فى المسجد من شعر عربى وتركى وفارسى. والعله فى ذلك أن وسيلتنا انقطعت أو كادت إلى الاطلاع على ماقيل فى المسجد من شعر اردى انقطاعا ماكنا نتوقعه لأن هذه النماذج لم تقع لنا ولم نستطع سبيلا إليها مع مابذلنا من جهد والححنا فى ارسالها الينا وماكل مايتمنى المرء يدركه. إلا أن مالا يدرك جله لا يدرك كله ولله نحمد أن تحصلت لنا أمثلة إن بدت فى قلتها عظمت فى أهميتها، والقليل امارة على الكثير.

فأول مايذكر فى تاريخ الادب الاردى على أنه أول من قال الشعر فى اللغة الاوردية ولى «الدكنى» الذى وقع الخلاف بين مؤرخى هذا الادب فى تاريخ ميلاده ووفاته. قدم هذا الشاعر مدينة لاهور قادما من مدينة أورنكَ آباد فى الدكن فى جنوب شبه القارة الهندية وذلك فى عام ١٧٠٠ للميلاد قبل وفاة الملك أورنكزيب وعرف ديوان شعره فى مدينة دهلى وكان لشعره اثر فى الحياة الادبية فى تلك المدينة التى كانت حاضرة دولة المغول فى الهند وتتداوله الناس واعجبوا به كما قر فى نفوسهم أن لغتهم الاردية جديرة بأن تؤدى كل معنى يراد بها أن تعبر عنه بعد أن كان المتعارف المألوف أن الفارسية وحدها هى لغة الأدب الرفيع فجعل الشعراء فى مدينة دهلى ينظمون بتلك اللغة الاردية الدكنية التى نظم بها «ولى» ديوانه الذى اصبح ريحانه أهل الأديب فى تلك المدينة، واقروا له بأنه رائدهم وشعره هو المثال الذى ينبغى أن يحتزى، واتفقوا على أن يضربوا على قالبه وينقلوا خطواتهم فى طريقة، ولم يكن «ولى» شديد الميل إلى البديع فى شعره مما جعل شعره متميزا بالوضوح[1].

ومن شعره فى المسجد قوله :

(فى الكعبة ياولى دعوه النصر تستجاب، والدعوة للحسام هيئة المحراب)[2].

إنه كغيره من شعراء الاردية يذكر الكعبه مريدا بذلك المسجد الحرام، ولا غرو فهو المسجد الأعظم والاقرب إلى القبلة. إنه لطيف التخيل حين يتخيل فيه محرابا وهذا المحراب المنحنى فى اعلاه يورد على خاطره السيف المعقوف، إلا أنه يريد ليقول إن الذى يتجه إلى المحراب ويقلب فيه بصره يتمثله سيفا

1- Muhammad sadiq. Ahistory of urdu Literature pp.66:76 (LONDON 1964).

٢- الشكر للسيد حازم محمد أحمد المحفوظى معيد الأوردية بكلية اللغات والترجمة من جامعة الأزهر الذى اطلعنى على مافى هذا الفصل من نصوص أردية تعاون معى فى ترجمتها. ولم نورد النصوص الاردية فى الهامش لأن الكتب التى نقلنا عنها استردها اصحابها وانقطعت وسيلتنا اليها ولنا فى ذلك عزرنا.

لابد متذكر الجهاد فى سبيل الله وحمل السيف لقتال اعداء الدين، وهذا السيف الذى يراه فى المحراب لاينبغى له فى حال أن يغمده عن عدو الدين.

وهذا يوضح إلى أى حد بعيد كان الشاعر دقيقا فى معانيه وفى عرضها فى صورة عجيبه خارجه عن المألوف، وقد حصر تلك الصورة فى اطار هو اطار الدين فالصلاة رأس العبادات والمسجد مقرها الطهور والمحراب ماتتجه اليه العيون، وسيف المجاهد يوحى بالجهاد فى سبيل الله. وفى رأى أن الجهاد هو الركن السادس من اركان الإسلام كما سبق أن اسلفنا.

وممن قال فى مستطرف المعانى (ياقبلتى فى المحراب احنى الرأس دوماً لكى، وجففك مذكرتى بصلاتى بعد اللقاء وبك).

أنه يعبر تعبيرا صوفيا لاينبثق الا من قلب عاشق للذات الالهية. إنه يذكر المحراب ثانية فهو يذكر المسجد لأن المسجد والمحراب لازم ملزوم وأنه يحنى رأسه دليل على الاجلال أى اجلال المصلى لله تبارك وتعالى وهو واقف بين يديه، كما أنه يتخيل لقبلته جفنا لأن الجفن فى حركته منفتحا منطبقا على العين مشبه لحركة المصلى فى القيام والركوع والسجود فهو يريد أن يكون على ذكر من صلاته فى اتصال ودوام.

ويقول (اليوم فى رحاب مسجدك المصلون، عن وعيهم هم الغائبون) فى هذا من قوله ذكر لما يعرف عن المتصوف بحالة السكر والجذبة كما يقال إنها مرحلة الفناء. فالصوفى يقع فى تلك الحالة التى يجعله فيها عشقه الحقيقى أو عشقه الالهى. وهذا مذكرنا بقول جلال الدين الرومى اشعر واشهر المتصوفة فى ايران (خرجت عن نفسى وفى الغيبة انا من انجذب، فى الغيبة المطلقة مع نفسى أنا فى سرور عجب)(١).

والشاعر درد المتوفى عام ١٧٨٧ للميلاد وتتلخص سيرته فى أنه ولد فى بيت دين وعلم فقد كان أبوه شيخا من شيوخ التصوف الذين كانت لهم

١– رفتم زدست خود من در بيخو دى فتادم
در بيخو دى مطلق باخورچه نيك شادم

المنزلة الرفيعة عند القوم، وكان المريدون يأخذون عنه ويسمعون منه فتلقى عنه درد فى صدر شبابه أحكام التصوف ولما مات أبوه خلفه فى رئاسة الخانقاه أى المكان الذى يجتمع فيه الصوفية وكان درد يحيى حياة عزله واعتكاف فلما أغار ناد رشاه الفارسى على دهلى تلقى درد منه الدعوه لدخولها وهذا واضح الدلالة على ماله من رفعة المنزلة عند مثل هذا العاهل الفاتح العظيم، إلا أن درد لم يقبل دعوة هذا العاهل معتزا بنفسه مؤثرا حياة العزلة والتأمل.

ولدرد أهمية خاصة فى تاريخ الأدب الاردى.

ففى داره كان يعقد الندوات الشعرية التى يلتقى فيها الشعراء ليطارح بعضهم بعضا الشعر وفيها يتساجلون ويتباحثون وينظرون فى الشعر نظرة الناقد البصير بمواضع الاحسان ومواضع الاساءه وهذا ولاشك معين على ازدهار فن الشعر وله رسالة فى أصول نظم الشعر على المنهج الاقوم وفى رأيه أن الشعر ليس حرفة تتخذ للمعاش ولا ينبغى لشاعر أيا من كان أن يكون مذهوا بشعره كما كره للشعراء أن يقفوا على أبواب الملوك والعظماء يمد يدهم طمعا فى نوالهم كما ذكر أن الشعر إذا نظم للمدح أو الهجاء كان ذلك ضربا من ضروب التسول أو دليلا على سوء الخلق ولؤم الطبع. وهو فى شعره يستجيب لملكه اصيله وهاتف فى نفسه ولذلك خلى شعره من كل تكلف وتعسف. أما أن يكون ذا رأى فى الشعر واصول نظمه فيؤكد أنه حين ينظم الشعر انما ينظمه عن بصيره وصحه رأى وبرهان.

ومن شعره فى المسجد قوله :

(لاتمض يادرد إلى معبد ولا مسجد، ولو استطعت أن تجد طريقا إلى قلب أحدهما فاقصد)

فالشاعر فى هذا البيت لكلامه معنى قريب غير مقصود وبعيد هو المقصود شأنه فى ذلك شأن الصوفية فى كلامهم ذى الباطن والظاهر، إنه

لايريد أن يمنع مؤمنا من ذهابه إلى المسجد وانما يريد أن ينبهه إلى ضرورة أن يكون مستجمعاً لنيته الخالصة فى العباده وحاضر الحس والفكر وهو يصلى وليس يكفى أن يكون راكعا ساجدا إلا إذا كان حاضر القلب يشعر عميق الشعور بأنه بين يدى الله، مما يغمر قلبه بروحانية ونورانية العبادة والشاعر يصدقنا القول عن هذه الحقيقة التى تفرق بين مصلى ومصلى فالذى يصلى طبق ماقاله هو المؤمن الموقن حقا وصلاته هى الصلاة بكل معانيها.

إنه يذكرنا بقول شاعر فارسى من أهل القرن السادس الهجرى هو ابو سعيد بن ابى الخير وهو من أشهر شعراء الصوفية وقد أخذ احكام التصوف عن ابى يزيد البسطانى كما أنه اثر بدوره فى ماجاء بعده من متصوفه ايران الشعراء وكان يعقد مجالس السماع فى خانقاه له يتردد عليه المترددون ويزوره رجالات القوم التماسا للبركات(١).

هذا الشاعر الصوفى الايرانى له رباعية يقول فيها :

(إذا كنت فى الكعبة وقلبك متجه إلى غير ذلك، فطاعتك فسق وكعبتك كديرك)(٢).

على هذا النحو يؤكد هذا الشاعر الصوفى ضرورة أن يكون المصلى حاضر القلب فى صلاته. إن كان تعبيره محمولاً على المبالغة والمبالغة تدرك على أنها مبالغة، ولكنها تبرز المعني المقصود منها، فهو يريد لمن يصلى فى المسجد أن يدخل تحت شرط يحدده له وذلك منه إنما كان ترغيبا فى خشوعه لله فى صلاته كما أنه ترغيب وحض على أن يصلى كما يصلى الصوفى الواصل الذى يرى فى صلاته قربا من الذات الالهية ووجوبا لأن يكون على ذكر من هذا.

ولدرد بيت آخر يقول فيه :

١- سعيد نفيس : سخنان منظوم ابو سعيد ابو الخير ص ١، ٦، ٨ (طهران ١٣٣٤).

٢- در كعبة اگر دل سوى غير ست ترا

طاعت همه فسق وكعبه ديرست ترا.

(ياطالما عنه فى الحرم وبيوت العبادة بحثنا، فأى مكان آخر نقول اثراً له فيه وجدنا).

وهذا من كلامه يرشد إلى أنه يعبر عما يعرف عنه المتصوفة بوحدة الشهود فهم يذهبون إلى أن شهود المجمل فى المفصل رؤية الأحدية فى الكثرة. وشهود المفصل فى المجمل رؤية الكثرة فى الذات الأحدية(١).

ولنا أن نزيد ذلك أيضاحا بقولنا إن الصوفية يذهبون إلى أن جمال الطبيعة منبثق من جمال الله مثال ذلك أن الروضة مثلا فى جمال ازهارها وأشجارها واطيارها ليست سوى تلك المرآة الصافية التى يتجلى فيها الجمال الالهى فمن شهدها ونظر نظرة التأمل فيها شاهد القدرة الالهية فى ابدع مظاهرها، ومثل هذاالتأمل تسبيح بحمد الله وايمان بقدرته وعظمته. وكأنما يخيل إلى بعض المتصوفة أن الطبيعة تشبه أن تكون تجسداً للالهية(٢).

وبذا يكون المسجد فى نظر الشاعر والمراد به هنا المسجد الحرام مظهر لتجلى الجمال الالهى وخاصاً أن المسجد أطهر وأشرف بقعة فى هذه الأرض. ومما يلحظ أنه كذلك كغيره يقارب بين وحدة الشهود ووحدة الوجود ووحدة الوجود عندهم أنه لاوجود فى هذا الكون إلا لكائن هو الله تبارك وتعالى وكل ذره فى الكون مندمجة فيه. ودرد يبدى فرط اعجابه وعجبه فى وقت معا لأنه يقول إنه اراد أن يجد الله فى المسجد أو انه حاول ذلك إلا أنه لم يحقق نجحا فحارى فى أمره وماعرف أين يبحث عن مظهر لله ليشاهد قدرته فإن قدرته ورحمته وسعت كل هذا الكون، وتجلت لعين البصيرة قبل أن تتجلى للعين الباصره. وهذا من خيال المتصوفة وميلهم إلى الشطح وزغبتهم فى التعبير عما تموج به قلوبهم وهم لايملكون الا اشارات ولمحات.

ومن شعراء الاردية الذين استفاضت لهم شهرتهم من يسمى سودا وهو من أهل مدينة دهلى وبلغ من المنزلة ما استحق أن يمنح عليه لقب ملك

١- د. عبد المنعم الحفنى : معجم المصطلحات الصوفية ص ١٤٢ بيروت ١٩٨٧م.

2- Bvaginsky : Antologia tadjiskov poesii, str. 5, 12 (Moskva 1957).

الشعراء. كان مؤدبا للسلطان وللوزير ومصاحبا للامراء يداوم الحضور فى الندوات الشعرية التى يعقدها السلطان فى قصره، وقيل فى شاعريته إنه منقطع النظير ومعجز للقرناء، وله اسلوب ناصع مشرق كما أنه يأتى بمعان لم يسبق اليها، وديوانه ينطوى على جميع انماط الشعر الاردى وفنونه ويقال إنه برز فى نظم القصيدة خصوصا، ومما يجدر ذكره أنه كان هجاءاً خبيث اللسان حتى شبه الانجليز بشاعر من شعراء الرومان كان مشهورا بالهجاء كما عرف عنه أنه كان ميالا إلى اللهو والصبوة منهمكا فى متعة الحياة وقد اسرف أصحاب التراجم فى وصفه بالفصاحة واللسن(١).

ومن قوله (نحن الفراشة حيثما تجليت لنا، ومن الحرم والدير شمع لحومنا) الشاعر هنا يذكر ما الف المتصوفة ترديده فى شعرهم من ذكر للشمعه والفراسة فالشمع رمز للذات الالهية والفراشة للصوفى الواصل عاشق الذات الالهية وهذا العاشق الالهى يريد أن يفى فى الذات الالهية شأنه فى ذلك شأن الفراشة التى تحوم حول شعلة الشمعة لتحترق فيها وتفنى. إنه يتخيل تلك الشمعة فى الحرم المكى أى فى المسجد وكذلك فى موضع عبادة لغير المسلمين مريدا بذلك أن يرمز إلى أن الله تبارك وتعالى يتجلى نورا لكل عين ترى. سواء فى ذلك عين مسلم وغير مسلم، وهو يخص تلك الشمعة بوجودها فى بيت للعبادة ليحيطها بهاله من القدسية أو ليصور بها تجل للربوبية والقدرة الالهية للبشر كل البشر. وهو القائل:

(منذا الذى يريد أن يكون شيخ كعبتنا الإمام، إن الوجوه منذ الأزل متجهه اليك لا إلى بيت الاصنام).

إنه يردد ذكر الكعبة كغيره من شعراء الاردية مريدا بذلك المسجد الحرام وهو المسجد الاعظم والحاصل. من كلامه أنه راغب فى الابانه عن حقيقة هى أن الله تعالى خلق البشر وفى فطرتهم أن يعرفوا الله. وعند المتصوفة أنهم

1- De Tassy : histiory dela litterature hindouie ethindovstanie. pp 66-69 (paris 1867) v.3.

عرفوا الله حين سألهم فى الازل قائلا الست بربكم قالوا بلا والصوفية يذكرون مايسمونه يوم الست نسبة إلى قوله تعالى الست بربكم مشيرين بذلك إلى أن البشر عرفوا ربهم أو عشقوه كما يقولون والمعرفة عندهم انما هى بالعشق ومما يوضح ذلك قول الشاعر العربى الصوفى عمر بن الفارض فى خمريته المشهورة. :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم(١)

فالمدامة فى لسان الصوفية هى رمز لنشوه العشق الالهى الذى تنبثق منه المعرفة كما ينبثق النور من الشمس. أما قوله من قبل أن يخلق الكرم فالمراد به ازلية تلك المعرفة أو أن ذلك العشق كان فى الازل البعيد حتى قبل خلق شجرة الكرم. ويؤيد لنا ماقيل فى تفسير قوله تعالى «فطرة الله التى فطر الناس عليها» أن الاشارة منه تعالى إلى مافطر وابدع فى الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله هى ماركز فيه من قوته على معرفة الايمان وهو المشار اليه بقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله»(٢)

وعلى هذا النحو يبدوا هذا الشاعر كغيره من شعراء الاردية فى ذكره للمسجد موردا لما فى جعبته من التراث الإسلامى ذلك التراث الذى يشكل لديه ولدا سواه من شعراء الاردية تلك الخلفية التى وسعت علوم الدين واحكام الإسلام لاتكاد تفلت منها معلومة.

ومن أهل العلم من يرى وجها للشبه بين سودا وقيام الدين قائم مما يجعل سياق الكلام ممتدا بنا اليه، وهو من شعراء دهلى سكنها حتى أزعج عنها وزايلها عندما عصفت غارات المغيرين عليها، ومما يذكر عن هذا الشاعر فى صدر شبابه أنه جلس مجلس التلميذ من كثير من العلماء أخذ عنهم إلا أن العشرة ساءت بينه وبينهم وتشاحن معهم جميعا، ومع هذا من حدة طبعه

١- عمر بن الفارض، جلاء الغامض فى شرح ديوان الفارض ص ١٦٤ بيروت.

٢- الراغب الاصفهانى، المفردات فى غريب القرآن ص ٣٩٠ مصر.

وضيق صدره كان خصب الخيال جيد العبارة، وله شعر كثير فى ذلك النمط المعروف بالغزليات وهذا النمط استغرق جمهره اشعاره فليس له من القصائد الا قلة بعضها فى المدح وبعضها الاخر فى الهجاء، اضافة إلى بعض المثنويات أى المزدوجات التى ينهج فيها نهجا قصصيا، وهو مشهود له بالاجادة فى الرباعيات[1].

ومن قوله فى المسجد (لاتظنن أن فى المسجد وحدة لله السجود، ولا فى انحناءه امام المحراب عبادة المعبود).

ويسبق إلى الفهم من قوله هذا أكثر من غرض قصد إليه فهو يريد ليقول إن العبرة ليست مجرد الترددعلى المسجد للصلاة مالم يكن المرء ذاكراً ربه فى قراره نفسه آناء الليل واطراف النهار فى دوام واتصال، إن العبادة لا يلزم أن تكون فى الظاهر ليس الا بل الظاهر ينبغى أن تكون فى الباطن. إنه يقصد بذلك وجوب أن يكون المؤمن راسخ الايمان وربما شاء ان يذهب مذهب الصوفية الذين يتهكمون بمن يتهمونهم برقة الدين ويريد ليعرض بهم قائلا إن العبادة والتقوى واليقين اولى بها ثم اولى بها أن تكون فى القلب محجوبة عن العين والصوفية على الدوام يسمون غيرهم بأنهم قشريون أى سطحيون يأخذون بالظاهر ولايغوصون على اغوار الباطن، وياطالما قالوا لهم إنهم لايكترثون لرأيهم فيهم ولايهتمون بظاهرهم وحسبهم أن يكون بينهم وبين الله عامرا وليكن مابينهم وبين الناس خرابا. وربما كان فى كلامه هذا صدا لما عرفنا من سيرته وهى أنه كان فى طبعه حده وفى فطرته سرعه إلى الغضب إلى حد أن وقعت الشحناء بينه وبين من حصل العلم على يدهم، وليس بمستبعد أن يكون قد اراد أن ينفس عن غضب له منهم فى شئ فقال إن هؤلاء الذين يؤمون المساجد من شيوخه قد يقعون فى الاثم ويعملون مايتجافى عن الحق والصواب، فإن انصاف الحق الا نحكم بأنهم متقون

1- Bailey : A history of urdu literature p 50 lahove1932.

معصومون لمجرد أنهم على المساجد يترددون. وعليه فالصلاة فى المسجد هى الواجب الاوجب على المؤمن ولكن ثمة مالا ينبغى أن يغفل عنه وهو أن يراقب الله فى كل مايعمل وأن يسبح له مصبحا وممسيا وأن يحرص الحرص كله على أن يكون فى مرضاته.

وثمة ملحظ نلتفت إليه فى هذه الأمثلة التى سقناها نقف عنده وقفه تأمل وهو أن شعراء الاردية يكثرون من نكر المحراب والكعبة فى جمهرة اشعارهم التى ورد فيها ذكر للمسجد وليس الشأن كذلك فيما عرفنا من المسجديات فى العربية والفارسية والتركية.

وهو القائل (ياطول ماتواجه المحراب فى مسجد ومسجد، وياهول مساءتك لعبد وعبد).

إن الشاعر لايملك إلا أن يجهر بما تتأذى به نفسه من الناس، فهو يتسخط معاملتهم له ويضيق صدره بالموجده عليهم لانه يعلم، أنه رجل من خيار عباد الله الا إنه لايسلم من شرارهم. ربما كان هذا تعبيرا عن خاص من شأنه مع من عايشهم وعاشرهم، وربما انصرف الفهم إلى أنه يصور ماوقع فى بيئته. فالتاريخ يقول إن المرتها وهم قوم من غير المسلمين كانوا فى جنوب الهند ثم انطلقوا شمالا حتى غلبوا على مدينة دهلى عاصمة الدولة المغولية الإسلامية فى تلك الفترة من الزمن واعملوا السيف فى أهلها وتروى عنهم بشاعات وشناعات إلا أن المسلمين استعدو ملك الافغان أحمد شاه الابدالى عليهم فأعداهم ونصر الله المسلمين[1].

ومن الشعراء الذين زاعت لهم الشهرة وارتفعت لهم المنزلة فى أواخر العصرالقديم الشاعر ألطاف حالى الذى تعاطى المعرفة فى مدينة دهلى وهو فى صدر شبابه لم يذل ثم مضى إلى مدينة لاهور والتحق بوظيفة فى مكتبة حكومية وقد أهله علمه بالأنجليزية لمراجعة وترجمة الكتب المنقولة عنها. وفى

١- مرزا محمد شيرازى، زينت الزمان فى تاريخ هندوستان ص ٦٠ بمبى ١٣١٠هـ.

عام ١٨٧٤ ، ١٨٧٥ كانت تنعقد الندوات الشعرية وكان هو ممن يحرصون كل الحرص على حضورها لينسد فيها من أشعاره مما كان سببا فى زيوع صيطه كشاعر مبدع وعاد إلى مدينة دهلى وفيها التقى بأحمد خان المفكر المعروف وفى شخصية أحمد خان تلتقى تيارات دينية وسياسية وقومية ولقد جعل هذا المفكر يبدل رأى الانجليز فى مسلمى الهند خاصة بعد أن أخفقت الثورة عليهم عام ١٨٥٧ وعد الانجليز اهل الهند خونه ورأى احمد خان أن يوقظ فى اهل الهند وعيهم الاسلامى والقومى.

وكان لهذا من صنيع أحمد خان اثره العميق فى الطاف حالى الذى رأى أن يأخذ إخذ أحمد خان ولو على نحو أخر ويجعل من نفسه مصلحا اسلاميا بتمام المعنى فقام فى نفسه أن ينظم منظومة بعنوان الإسلام بين مد وجزر عام ١٨٧٩ وفى مقدمتها يقول : (بلغت الاربعين من عمرى بيد انى لم احقق انجاز عمل ذى بال. وقضى الله أن التقى برجل من أهل التقوى ممن يهدون إلى مستقيم الصراط فقال لى : إن خلودك إلى الدعة وعدم اقدامك على عمل يعود بالنفع ويؤتى الثمرات عار عليك عظيم، انك تدعى انك حيوان ناطق عير أنك لاتستفيد ولاتفيد بلسانك، ولقد ساءت حال قومك من حولك وبلغت فى السوء غاية الغايات لقد ذل عزيزكم وذل شريفكم وانحط العلم عن رفيع مستواه اما الدين فما تبقى منه الا اسمه وحسب وللفقر فى كل دار قرار اما الأخلاق فهوت إلى دركات الدناءه وللتعصب غمام اسود يفعم السماء على رؤوس قومك وللعادات والتقاليد المتوارثة فى ارجلكم قيود ثقال، وأهل الثراء فيكم لانفع منهم لغيرهم والناس جميعا فى خطر الغرق لانهم جميعا فى لاسفينة لهم سواها)(١).

هذه طائفة من كلام الشيخ الذى أفضى به لالطاف حالى فصرف همته، إلى أن ينظم منظومة تعد من اروع روائع الشعر الاردى يصف فيها حال قومه فى

١- د/ حسين مجيب المصرى، الإسلام بين مد وجزر لالطاف حالى ص ٨ : ١٠ القاهرة ١٩٩٠ تعاون معى د. صلاح الندوى فى ترجمة النص الاردى لهذا الكتاب.

ظل الاستعمار بعد أن يشيد بمجد الاسلام وفضله على المسلمين فى المشارق والمغارب ويبين كيف كانت حالهم فى الغابر وكيف آلت اليه فى الحاضر. وهو فيه يستحث الهم ويحض المسلمين على أن يغيروا ما بأنفسهم وأن يعدوا إلى حظيرة دينهم ويستمسكوا باحكام قرآنهم لأن فى هذا وحده صلاح امرهم فى المعاش والمعاد.

ويلوح أن هذه المنظومة كانت حافزاً للشاعر محمد اقبال على دعوته إلى اصلاح أمر المسلمين، تلك الدعوة التى رددها فى مؤلفاته فى وكل مانظم من شعر وكتب من نثر أما مايعنينا من منظومة الطاف حالى فهو بيتان من الشعر جرى فيها ذكر لمسجد وهما من ترجمتنا بهذه المنظومة شعرا يقول حالى :

ومحرابه ذان والمنبرا

وفى خطوه القوم قد سيرا

إنه يلفتنا إليه بامرين أولهما أنه لم يلتزم بذكر الواقع التاريخى لأنه حين تعرض للبعثه النبوية دعوة النبى صلى الله عليه وسلم العرب إلى الهدى عرض ذلك فى سياق قصصى ضربا على قالب شعراء القصص من الفرس والهند وذلك رغبتا فى التمثيل والتخييل. ومما يؤيد أنه لم يصرف كل همه إلى ذكر الواقع بحذافيره، أنه يذكر المحراب والمنبر، ومعلوم أن المحراب لم يكن فى المسجد على عهد النبى صلى الله عليه وسلم والمؤرخون المسلمون لم يستخدموا كلمة المحراب بمعناها المسجدى الاصطلاحى الشائع عندنا اليوم إلا بعد أن استقرت واتسعت الفتوحات الاسلامية وذلك على عهد الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك عام ثمانية وثمانين للهجرة عندما أمر عمر بن عبد العزيز والى المدينه بهدم المسجد النبوى الشريف وأقامة مسجد آخر مكانه(١).

١- طه الولى : المساجد فى الإسلام ص ٢١٧ بيروت ١٩٨٨.

ومما يؤيد مانذهب إليه من أن معنى المحراب كان يدل على مالا يدل عليه الا فى زمن تال وكان من معانيه أنه الغرفة المرتفعة التى يرقى اليها بسلم. وبيت العبادة قوله عز من قائل (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم)(١).

وأيا ماكان فهو يذكر أنه أشرف موضع فى المسجد.

أما المنبر فمبلغ علمنا أن أول مسجد بناه صلى الله عليه وسلم فى المدينة لم يكن فيه محراب ولا منبر وكان عليه الصلاة والسلام إذا خطب الناس يوم الجمعة وقف عند أحد الجزوع التى تحمل سقف مسجده متوجها بالكلام إلى المصلين، ولكن اتفق بعد ذلك أن أصحابه وجدوا أن وقوفه يسبب له التعب اقترحوا عليه أن يتخذ شيئاً يقعد عليه طلبا للراحة اثر التعب، ولكى يشاهده المصلون وهم كثر فصنع له رجل منبرا من أثل الغابة وجعله من درجتين والثالثة للجلوس فجلس عليه صلى الله عليه وسلم وكبر وكبر الناس خلفه ثم ركع وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقرى فسجد فى أصل المنبر وبعد أن فرغ من صلاته اتجه بالخطاب إلى الناس قائلا: (أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بى ولتتعلموا صلاتى).

وقيل إنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب على منبر من طين قبل أن يتخذ المنبر من خشب(٢).

هذا مانعقب به على قول حالى إنه صلى الله عليه وسلم كان ذينه للمحراب والمنبر. ويستخلص منه أنه شاء أن يمتدح الرسول صلى الله عليه وسلم ويثنى عليه بالجميل ويبين كيف أنه كان فى مسجده يدعوا المؤمنين إلى أن يسيروا فى نبراسه. وبعد هذا الاستطراد المفسر للبيت الذى ورد فيه ذكر مسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى شعر الطاف حالى ننظر فى قوله:

١- الثعلبى: العرائس، ص ١٥٦ القاهرة.

٢- طه الوالى، المساجد فى الاسلام، ص ١٩٣ بيروت ١٩٨٨.

ولو أنهم مسجداً يتبنون

لكانوا بـه جنـة يدخلـون

ولكنهم قصرهم يرفعون

هو القصر ماشاهدته العيون

إن الشاعر الطاف حالى يصف فى كتابه المنظوم هذا مجتمعه الهندى على عهد الاستعمار مبينا أن أهل الثراء من مواطنيه يهتمون باقامة القصور الشامخات التى يتنافسون فى بنائها ليتقلبوا فى اعطاف النعيم متهافتين على متاع الدنيا ناسين أو متناسين أن متاع الدنيا وشيك الزوال والآخرة خير وابقى. إنه يريد ليشير إلى أن دنياهم انستهم أخراهم وعلى ذكر تلك القصور يلمح عرضا إلى قوله صلى الله عليه وسلم: (من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له قصراً فى الجنة)(١) وقوله (من بنى مسجداً يذكر فيه اسم الله بنى الله له بيتاً فى الجنة) وقوله (من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله فى الجنة)(٢).

وعلى هذا النحو يربط الشاعر بين بناء المساجد فى الدنيا وبين مايقام لبانيها فى الجنة ويضيف إلى ذلك أن هؤلاء من بناة القصور يقدمون فيها على الآثم والمحارم لأن النعمة ابطرتهم فهو يصور الواقع موضحا له معلقا عليه.

وقبل أن يفضى بنا الكلام فى هذا الفصل إلى الختام، نرى زيادة فى الخير أن نلتفت ثانية إلى هذا الحديث الشريف ونأنس بما أورد الشوكانى فيه من اسانيد كثير مما ينهض دليلا على أنه ناط بهذا الحديث اهمية لاشك فيها فقد أورد كثيرا وكثيرا من الاسانيد ايد بعضها وضعف بعضها الآخر ثم تناوله بالايضاح والتفسير، ومجمل ما قاله هو أن قولهﷺ (من بنى لله مسجدا) يدل على أن الأجر المذكور يحصل ببناء المسجد لابجعل الارض

١- الغزالى، احياء علوم الدين جـ ٢ ص ٨٠ بيروت ١٩٨٧.

٢- ابن كثير، تفسير ابن كثير جـ ٥ ص ١٠٥ بيروت ١٩٨٣.

مسجدا من غير بناء ولايكتفى فى ذلك أن يحوط من غير حصول البناء. أما التنكير فى مسجد فللشيوع وبذلك يدخل فيه التكبير والتصغير، وحمل العلماء ذلك على المبالغة لان المكان الذى تفحصه القطاه لتضع فيه بيضها للرقاد عليه لايكفى مقداره للصلاه، وقيل أنها على ظاهرها والمعنى المقصود أنه يزيد فى مسجد قدرا يحتاج اليه وتكون هذه الزيادة ذلك القدر أو يشترك جماعة فى بناء مسجد فتكون حصة كل واحد منهم هذا القدر)[١].

فما أعظم مايكون الاهتمام بالمساجد وبنائها والالتفات إلى تلك المثوبة التى تكتب عند الله لبانيها ومن يصلى فيه.

والمستدل عليه من التفات حالى إلى هذه الظاهرة أنه يعد من رقة الايمان لدى أهل الثراء والعظماء من أهل الهند فى تلك الفترة من الزمن الا يقيموا المساجد، وبذلك يدرك أن أقامة المساجد كان امرا مرعيا تقليديا فى الهند الاسلامية على تلك العهود التى ازدهرت فيها حضارة الإسلام.

١- الشوكاتى : نيل الاوطار ص ١٤٨ جـ ٢ القاهرة ١٣٥٧ هـ.

الفصل الثانى

المسجد فى الشعر الأوردى المعاصر

يدور كلا منا فى هذا الفصل على نحو قريب الشبه من مداره فى فصل سابق خاص بالمسجد فى الشعر الفارسى المعاصر. وزيادة فى الإيضاح نقول إن ماذكر من شعر فى هذين الفصلين منسوب إلى علمين من اعلام الإسلام فى اليوم الحاضر كل منهما داعية اسلامى بتمام المعنى له نزعة أكيدة إلى اصلاح حال اهل لا اله إلا الله وكلا المصلحين جعلا من الشعر وسيلته إلى استجاشة شعور المسلمين واستنهاض هممهم وإيقاظ وعيهم وتوجيه سلوكهم إلى ما فيه صلاح امرهم فى دنياهم وعقباهم. كما أننا لم نقع على شعر فى هذا الغرض أى فى ذكر المسجد ونعنى الشعر الاردى الحديث الا على مانسيناه إلى اقبال على مابذلنا من جهد طاقتنا وجهد المقل ليس بقليل، كما أن القليل قد يغنى عن الكثير إن كان أماره عليه ومثالا جامعا مانعا له. اضف إلى ذلك أن المسجدين المذكورين فى هذين الفصلين من أعظم المساجد فى الإسلام.

وبعد هذا التمهيد الذى تفرقت بنا فيه شجون الحديث وإن كنا لم نتجاوز الغرض الذى نقصده ولم نخرج عن صدد بحثنا وهو فى الاساس دراسة مقارنه ندخل إلى لب الموضوع فتقول إننا فى هذا الفصل نجرى الحديث عن الشاعر محمد اقبال المتوفى عام ١٩٣٨ ومنظومة طويله له بعنوان مسجد قرطبة. واقبال فى بدايته الاولى حصل من العلوم ما يحصل ابناء جيله وبرز على قرنائه لأنه درس العربية والفارسية والانجليزية إلى جانب الاردية لغته الام، وكان ابوه رجلا اهل علم ودين وعباده، فحبب اليه ان يعكف على دراسة علوم الدين، فانكب على النظر فيها حتى تضلع منها وهو فى صدر شبابه لم يذل.

دارت به ايامه وادركته حرفه الادب فنظم الشعر الاردى فى شتى فنونه وحذا حذو شعراء الاردية من القدماء والمحدثين فتقلب شعره فى شتا الفنون التقليدية، واحسن ايما احسان الا أنه كان بفطرته شديد الميل إلى التفكر والتدبر وربط المقدمات بالنتائج والمسببات بالاسباب، فقام فى نفسه أن يدرس الفلسفة العالية فى اوربا، فارتحل إلى انجلترا والمانيا وجلس مجلس التلميذ من الأساتذة الجهابذة، إلى أن نال إجادة الدكتوراه من جامعة ميونخ بالمانيا وموضوعها ماوراء الطبيعة فى ايران وذلك فى عام ١٩٠٨ ثم انقلب راجعا إلى وطنه. ولما اجتازت سفينته بجزيرة سقلية ذكر أن هذه الأرض كانت فى حوزه المسلمين فى سالف الدهر وأنهم اقاموا بها للاسلام دولة عظيمة، فحزن وابتأس وقطع على نفسه عهدا لا يقول شعر من بعد الا فى حث المسلمين على الأخذ باحكام دينهم والوقوف عند حدوده والاحتفاظ والاعتذار بزاتيتهم الانسانية، على أن فى ذلك وحده صلاح امرهم فى المعاش والمعاد.

وحسبنا هذا القدر من ترجمة محمد اقبال للتعريف به، ونقول بعد ذلك إنه فى عام ١٩٣٢ على التحديد حضر مؤتمر المائدة المستديرة الثالث فى لندن ونازعته نفسه إلى زيادة اسبانيا على أنها اندلس العرب شوقا منه إلى مشاهدة معالم الحضارة الاسلامية فى اثارها الباقية. وأهم ما اهتزت له نفسه وامتلئ منه اعجابا وعجبا مسجد قرطبة فنظم فيه باللغة الاردية منظوم طويلة من جودتها وروعتها فى الغاية.

والمقام يقضى منا ان تذكر لمحة عن هذاالمسجد ثانية وإن سبق لنا أن ذكرناه من قبل لأن فى ذلك تذكيرا وتوكيدا.

فلقد اشتهرت قرطبة خصيصا لوجود هذا المسجد بها وليس فى بلاد الاندلس ولا بلاد الاسلام ماهو اكبر منه. ويعد من الوجهه الفنية اروع مثال للعمارة الاسلامية والمسيحية على حد سواء فى العصر الوسيط. أما من الناحية العلمية فكان أكبر جامعة اسلامية تدرس فيها علوم الدين واللغة

وتشد اليها الرحال من اكناف الارض لتحصل العلم فيها(١).

وهذه المنظومة تدل اكيد الدلالة على أن اقبالا تأثر فى اعماقه وابعاده بمشاهدة هذا الاثر وتحركت شاعريته مقترنه بشعوره الايمانى الدافق فى روحانية نورانية، اضافة إلى ما أورده من سرد تاريخى للوقائع وتذكير بما كان للمسلمين من عز وسؤدد وكل ماتداعت اليه افكاره وفاضت به شاعريته مما جعل هذه المنظومة متضمنه كثيراً من الحقائق التى ينبغى توضيحها والتعقيب عليها، ولكن بعد عرض امثله من شعر تلك المنظومة التى تعد تحفة من نظر فيها عرف الكثير فضلا عما خالجه من الطرب المقترن بالاعجاب والعجب.

واقبال فى منظومته هذه يعبر أول مايعبر عما انعكس على نفسه مما وقعت عليه عينه، وهو كمؤمن موقن عرفنا عنه أنه حصر شعره فى التعبير عن دخيلته المؤمنه وعقليته المفكره. استهل منظومته بكلام فيه شبه مما يقول الشعراء فى ديباجه قصائد الرثاء أو من يقفون على اطلال الاحبة ليذكروا الايام فى تعاقبها ومايترتب عليه من تبدل الاحوال بالانسان وماخلفه من اثار ولا ينسى أن الايام دول والدهر ذو غير ومن ظن غير هذا افقد خدعته الظنون الكواذب.

واليك هذه الطائفة من الابيات من اوائل ما جاء فى منظومته :

وماعشت فى ليلة أو نهار

فعمرك موجه تلك البحار

مصير لدنياك تلك الفناء

فما دام فيها لشئ بقاء

وكل خفى وماقد ظهر

جديد قديم عديم الأثر

---

١ – د. السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وآثارهم فى الاندلس ص ٣٧٧ بيروت ١٩٦١.

ولكـــن عبـدا إذا أحـسنا

فذكر له معجز للفنا(١)

ثم يمضى اقبال فى العبرة والموعظة ويأخذ إخذ المتصوفة فى ذكره للشعق على أن هذا العشق مرادف للعلم اللدنى أو المعرفة الصوفية فمعلوم أن مصدر المعرفة عند المتصوفة هو القلب ذلك القلب الذى عشق الذات الالهية فبادله الله عاطفته والقى المعرفة فيه كشفا والهاما، وبذلك يريد اقبال ليشير إلى ذروة التقوى. إن اقبالا ينزل الإنسان اكرم المنازل ويعلى من شأنه ومكانته ويرى له الدرجة على المخلوقات كافة وهذا مارdده فى كل كتبه وعده ذلك البناء القدير الذى يمحو آية الليل بمصباح منير، الا أنه لايسمو به إلى تلك المنزلة إلا بالتقوى فيقول :

له الخلد لكـن بعشـق الاله

فما كان خلد بشئ سـواه

يمر الزمان كسيل جـرف

ولكن بسيل لعشق وقـف

وللعشق كم من زمان حواه

ولا نعرف اسما لما قد طواه

ثم يبسط قوله فى ذلك العشق فيبلغ به الغاية فى تمجيده والاشادة بفضله، ولا يملك قطعا للصلة بينه وبين كل ماهو فى الدنيا مقدس مطهر جميل، ويتجاوز ذلك إلى جعله خلود هذا العالم ليبلغ به المدى، إنه يلمح إلى الحرم ويقول انه انما وجد بهذا العشق اى بالايمان النورانى الذى يعمر قلب المؤمنين ثم يلتفت إلى قلب الانسان ليقول إنه ليس حجرا ولكنه لايخلق بأن يكون قلباً بحق مالم يعتلج بخفوق هذا العشق. وبعد أن تخطر بباله هذه الخواطر ويجعل منها مقدمة يدخل منها على الفرض الاساسى الذى نظم فيه

١- تعاون معى فى ترجمة هذه المنظومة عن اللغة الاوردية الدكتور صلاح الندوى زاده الله من فضله.

رائعته يناجى مسجد قرطبة قائلا :

نسيمك عذب رقيق الهبوب

أيا جامعا فيك جمع القلوب

أيا جامعى خصنى بالنظـر

أنا المؤمن الحق فيمن كفـر

لكم حن شوقا لرب العـباد

وايمـــــانه زاد دومـــا وزاد

وتبدو لنا مسلما فى جلال

ومنه لديك صفـات الجمال

إنه يحسن كل الاحسان وهو يقول إنه مسلم تقى نقى إلا أنه يشعر أنه بين ظهرانى قوم لا علم لهم بعشقه، إلا أنه يتخيل هذاالمسجد مسلماً مثله فيأنس به وكل غريب للغريب نسيب.

واقبال لايملك الافاقة من تلك النشوة الحالمة التى تلحق به كل ملحق فى عالم من نور وهذا ما يتجلى فى مثل قوله :

ركين البناء رفيع العماد

عمادك نخلة أرض المعاد

بنور الالة بدت شرفة

لجبريل مئذنة غرفة

يستوقفنا هنا تشبيهه عمود المسجد بنخلة ارض المعاد. إنه يحيط هذه النخلة بهالة من القدسية، كما أنه يستوجب منا أن نشرح ما قال ولو فى إيجاز.

فقد قرب بنو اسرائيل من ارض الموعد هى ارض فلسطين تلك الأرض التى وعد الله تعالى ابراهيم واسحاق ويعقوب بأن تكون لابنائهم ملكا بعدهم على أن يطردوا منها ساكنيها آنئذ، وأمر الله موسى عليه السلام أن يذهب ببنى اسرائيل إلى تلك الأرض بيد أن بنى اسرائيل فى تلك الحقبة من الزمن الفوا

الذل والمسكنة وهم فى أرض الفراعنة، فرهبوا أن يدخلوا هذه الأرض وانخلعت قلوبهم رعبا من الرحيل ولن يدخلوها إلا بعد خروج هؤلاء الجبارين. منها فشكى موسى عليه السلام أمر بنى اسرائيل إلى الله داعيا اياه أن يحكم بينهم وبين القوم الفاسقين الذين ابو أن يأتمروا بما امرهم به، فأخبره عز وجل بانها محرمة عليهم وأنهم سيتيهون فى الارض اربعين سنة[1].

ولايبدو اقبال عظم الاهتمام بوصف عماره هذا المسجد لأنه منصرف عن ذلك بوصف رمزية هذا المسجد فهو بذكر الرحانيات والغيبات مؤثرا ذكر ماتقع عليه البصائر على ذلك ماتقع عليه الابصار :

وانــك رمــز لايماننــا
وليلا وصبحا لتسبيحنا

تمثل مجدا لنا فى العلا
وترفع قدرا لنا فى المـــلا

كمثل يد الله للمؤمـــن
تعمر تبنى وما إن تنـــى

وأصل الحقيقة فى ديننا
وماغيرها غير أوهامـــنا

إن اقبالاً يصرح على ذكر الدين وأن هذا المجسد نعم المعين على اقامة الدين، ذلك إنه الدين الحق الذى ازدهرت به حضارة المسلمين ويأبى إلا أن يورد حداً للايمان ذلك الايمان الذى يتصدى لوصفه عند المؤمنين فينص على أن المؤمن عقل وعشق يعنى بذلك أن الايمان يتشكل من ركنين اثنين متلازمين هما الايقان بالعقل وسكون النفس وارتياحها إلى ماصح فى العقل وبذلك جمع بين الدين والعشق فقرن بين العقل والقلب وكان هذا دأب اقبال

١- عبد الوهاب النجار، قصص الانبياء ص ٢٧١، ٢٧٢ القاهرة ١٩٣٦.

وديدنه فى كل مااخرج من كتب يؤكد فيها ضرورة وجود العنصر العقلى مع العنصر الروحى فى الدين.

ويزيد الامر ايضاحاً وتأكيداً حين يلتفت ثانية الى جامع قرطبة ليبين فضله على اقامة الدين ونشر العلم دون ان يكترث بعمارته جرياً على عادة كثير من شعراء العرب والفرس والترك فى الانجذاب إلى جمال عمارة المسجد قبل ان يعرف بالمسجد من حيث هو مسجد له ماله من خصائص تتعلق بالروح قبل المادة :

هو الدين ياجامعى صنته
وفـى بلـد أنت قدسـته

جمال كمال ومامن نظير
سوى مابقلب حنيف طهور

وبمثل هذا من قبوله يستوقفنا اقبال لندرك فى يقين جازم أنه متعلق بالروحانية على الاخص، فهو حتى فى التشبيه يشبه مادياً بمعنوى فهذا الجامع يروقه فى روعة وبهاء ورواء مما يجعله عنده فى الحسن منقطع النظير. ولكن سرعان مايثوب إلى خياله ونفسه ليقول ان الحسن بالغاً مابلغ فى مرأى العين فلن يعدل حسنا أخر ينطوى عليه القلب، فأقبال يغمر وصفه للجامع فى جماله بروحانية الدين ذلك الدين الذى تعمر به قلوب المؤمنين.

ويلتفت ثانية إلى التاريخ أى تاريخ العرب فى الاندلس كما عرفناه من قبل أنه يلتفت الى تاريخ العرب فى جزيرة صقلية ليمضى بعيداً فى اغوار تاريخ المسلمين الاندلسين. فيكرر على، حافظته ماذكر التاريخ من مناقبهم ومجامدهم. ثم يسأل اين هؤلاء الرجال الذين اقاموا صرحاً من المجد سامقاً، ويأخذه العجب العاجب من ان دولتهم دالت وانصرفت عنهم الدنيا فيجذع فى اغوار نفسه ويتفجع، ويصف هؤلاء العرب وهم الفرسان الاشاوس والابطال المغاوير، ويذكر فضل عرب الاندلس على حضارة الشرق والغرب وفى هذا يقول احد علماء الغرب «كان للعرب فرط اهتمام بالادب والفن، وهو خاص

بهم الا أن فضلهم غير محجود فى إيقاظ اوروبا، ومن الخطأ أن يقال ان العرب لم يكونوا أبداعيين وكان المسيحيون واليهود يشتغلون بترجمة الكتب العربية إلى اللاتينية والباحثون عن الحكمة والفلسفة فى جميع ارجاء أوروبا يتواجدون على الاندلس للدراسة فيها.

وكان ملوك طليطلة المسيحيون يشجعون اليهود على ترجمة التراث العربى، إلاّ ان المسيحين فى الاندلس كانوا ضد ثقافة العرب، يصدون علماء المسيحين عن النظر فى كتب العرب خصوصاً كتب الأدب، واعتبارا من مستهل القرن الرابع عشر للميلاد فى انجلترا والمانيا وفرنسا استخدام الصابون فى الحمامات وذلك أخذ عن عرب الاندلس[١].

ومن تتمة الكلام فى هذا الصدد، أن عرب الاندلس ورثوا أوروبا اصول الموسيقى وذلك بانتقال المؤلفات الموسيقية التى ترجمت إلى اللاتينية ونظر فيها علماء أوروبا وافادوا منها ضمن ماطلعوا عليه من تراث العرب الذى ترجم، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان احتكاك غير العرب بالعرب فى الاندلس سبباً فى انتقال اصول الموسيقى بصفة عامة عن العرب. وترتب على ذلك أن بعض الاقاليم الأوربية تأثر فيها الغناء والموسيقى بما اقتبس عن عرب الاندلس وكان هذا التأثير أوضح ظهوراً فى الأغانى الشعبية التى تناقلها اهل الغرب عن العرب. كما أن الأغانى المعروفة فى اوروبا بأغانى التروبادور تحمل أثر الاندلس العربية بأتم الوضوح. ويمكن الاشارة إلى ان فى اغانى أو اشعار التروبادور وهم شعراء مغنون نلمح اثر التفعية والبيت، وذلك لاشك مأخوذ عن الشعر العربى[٢].

واقبال فى منظومته هذه يضرب على ذلك الوتر الذى يطرب لسماع لحونه متغنيا بفضل عرب الاندلس على العلم والفن فى اوروبا.

1- Mac abe :the splendour of moorish spain s.s 193 : 377 (London 1935).

٢- د. عباس الجرارى : اثر الاندلس على اوروبا فى مجال النغم والايقاع، عالم الفكر، ص ٥١ ، ٥٧، المجلد الثانى عشر (الكويت ١٩٨١).

وبعد أن نظر اقبال إلى الوراء ومضى طويلا فى اغوار تاريخ العرب يلتفت إلى الارض التى هو واقف عليها ومايدور من حوله فيها مقلبا عينه يمنيه ويسره ليصف اسبانيا التى هو الان تحت سمائها، إلا أنه يلمح ببصره ويدرك ببصيرته أن هؤلاء القوم الذين حوله تأثروا بمن كانوا قبلهم من العرب الذين استوطنوا أرضهم مما زاده اعجابا على اعجاب، بما تذكر ومابصر لانه رأى وجوه للشبه بين من حوله فى الحاضر ومن كانوا من العرب فى الغابر فيقول:

هنا مثلهم فى القرى والكرم

وما من شبيه لهم فى الأمم

وأندلساً فضلهم قد غمر

وفى أنفس القوم منهم أثر

كعين المها عينهم تجرح

وعطر الحجاز لهم ينفح

إنه يصف الرجال والنساء من حوله ويقول إن الرجال ورثوا عن العرب الكرم ولا عجب فالكرم على رأس الفضائل وحميد الصفات عند العرب، وهو يميز الاسبان من غيرهم ويعد ذلك من محامدهم. تلك هى صفات الرجال التى ذكرها اقبال ولم يفته أن يصف نساءهم بجمالهن الذى يراه صورة من جمال العربيات فهن سود العيون كالمها، وهذا تشبيه يتردد ويتردد فى الشعر العربى وينتشى بما ينفح من عطرهن ويقول إن هذا العطر كأنه عطر الحجاز وبذلك يجعل الاسبانية اختا للاندلسية خصوصا والعربية عموما فى فتنة حسنها.

ولكن سرعان مايلتفت الشاعر إلى المسجد الذى أمامه ملئ العين والقلب بعد أن استطرد إلى ذكر غيره مما رأى حوله ورأى فى خياله فيقول :

وأرضك نجم تراها السماء

ففيها سمو وفيها علاء

وواحسرتا منذ طول زمان

بمئذنة لم يدو الأذان

إنه يشيد بمجد البلد التى قدمها وسرح طرفه فى آثار مجد المسلمين فحكم بانها خير ارض فشبهها تشبها عجبا لأنه يجعلها نجما والسماء وكم فيها من نجم ترمق هذا النجم، ويجعلها فى علو السماء وسموها ورفقتها ثم تنقطع نفسه حسرات ولا ينقضى منه حزن ولا جزع إذا خطر بباله أن هذا المسجد الاعظم لم يعد مسجد منذ طول زمان وبذلك ويقف منه موقفا اشبه منه بموقف المحب على الكلل البالى ليذكر بشاشات من العيش مضت لكن لغير اياب ومجدا لدين المسلمين فى هذا المسجد اصبح اثر بعد عين، وبذلك يعبر عن شعور المسلم الذى يمس نفسه بالاذى أن يرى لدينه ومجده حالا بعد حال.

ثم يحثه شعوره الدينى على تذكر امر الدين فى بعض بلاد أوروبا وكيف ظهرت حركات الاصلاح الدينى ويبدى رأيا يستند فيه إلى حقائق يعنى بذكرها ثم ينظر إلى حاضر الإسلام والمسلمين فى وقته ذاك ليقول :

لتنظر بماذا لنا البحر جاد

وكيف تغير لون السماء

وحمر السحائب عند الغروب

وراء الجبال تريد المغيب

إذا شمسنا فارقت عيننا

جواهرها خلفتها لنا

ثم يستجيب اقبال لنزعته الاصلاحية ويبذل النصح للمسلمين راغبا اليهم أن ينقلوا خطاهم فى طريق اسلافهم وأن يجعلوا يومهم كأمسهم ويعودو إلى دينهم لينيروا به ماأظلم من طريقهم إنه يستحب لهم أن يعملوا ويكره اليهم التواكل والتكاسل :

شعوب عراها جمود السكوت

بغير التطور حتما تموت

إذا حاسبت نفسها أمـــة

بأيدى المقادير صمصامة

إذا ماخلا من جهود عمل

فأنشودة كم تثير الملل

على هذا النحو يذكر اقبال مسجد قرطبه وقد جعله محوراً يدير حوله كلاماً يقترب منه فى احايين ويبتعد عنه فى احايين أخرى، ذلك انه إنما ذكر بهذا المسجد مجد المسلمين فى الاندلس ولكنه عرج بعد ذلك على اغراض اخرى هى تلك الاغراض التى كرس عمره ساعيا الى تحقيقها فأدى رسالته بأوفى مايكون الأداء.

إلا أن اقبالاً يذكرنا بشخصية اسلامية اخرى عاصرته هى شخصية الأمير شكيب ارسلان لما يجمع بينه وبين اقبال من وجوه للشبه فى رغبة كل منهما فى التذكير بأمجاد المسلمين فى سالف الدهر وحثهم على استعادته بعد أن سلبته اياهم ملابسات ومسببات فى عصرهم الحاضر كما انه زار الاندلس فى عام ١٩٣٠ كما زارها اقبال عام ١٩٣٢ وله قصيدة فى جامع قرطبة فليس بدعاً أن نتحين مثل هذا فى هذا الفصل بالذات لنعقد موازنة بين شعر اقبال وشعر شكيب ارسلان فى جامع قرطبه، ونرى حتما علينا ان نمهد على إيجاز بسطور فى التعريف بشكيب ارسلان انه عالم بالادب والسياسة مؤرخ فى طليعة كتاب العربية فى العصر الحديث ينعت بأمير البيان، انه لبنانى الجنسية، عالج السياسة الاسلامية قبل انهيار الدولة العثمانية، وطوف فى الشرق والغرب طولا وعرضا شأنه فى ذلك شأن اقبال. ومن مؤلفاته الحلل السندسية فى الرحلة الاندلسية وهو فى مجلدات ثلاثة وفيه ارخ غزوات العرب فى فرنسا وايطاليا وعلل سبب تخلف المسلمين عن ركب الحضارة فى يومهم الحاضر كما كتب فى تاريخ الاندلس[١].

١- الزركلى : الأعلام ٢٥١، ٢٥٢ جزء الثالث (بيروت).

وبذلك يختلف عن اقبال بأنه مؤرخ حجة ثبت إضافة إلى كونه حاضا على حتمية أن يستعيد المسلمون مجدهم وذلك بما كتب من بحوث ومقالات ولم يستخدم الشعر فى ذلك إلا بمقدار.

ان شكيب ارسلان الذى زار الاندلس عام ١٩٣٠(١) وجاس خلال ديارها واثارها ووقف على تلك الصفحة المطوية من تاريخ مجد العرب فيها، دار بخلده ماكان لحضارة الاسلام فى تلك الأرض من إشراق وازدهار فتحركت شاعريته للتعبير عن شعوره بما رأى من بون شاسع بين الماضى والحاضر فنظم قصيدة عصماء فى هذا الصدد تتألف من مائة بيت استهلها بوصف ماوقع فى اعماق نفسه من تذكر ماحز فى نفسه كعربى احزنته ماكان من سخرية القدر وعجب لامر دهر لايبقى على حال، ولم يتمالك ان اظهر الجزع على ماوقعت عليه عينه اليوم لانه ذكره بما كان فى الايام الخوالى :

يكاد الذى يقرأ غريب حديثها
يظن خيالا أو احاديث مفتر
يقولون : كانت امه عربية
باندلس سادت بهاجّم اعصر
وقد غمرت اقطار اندلس بهم
فكم بلد فخم ومصر ممصر
وكم اربع خضر، وحرث مطبق
وفاكهه رغد، وزهر منور

انه يبدو فخوراً بعربيته ميالاً الى الاشادة بمجد اسلافه الذين دالت دولتهم، فهو يمضى مع الزمان أخراً إلى عهود لهم لايكاد الخيال يتسع لتذكرها ويقف موقف المؤرخ الذى يتخذ من الشعر اسلوب تعبير، ثم يعود الى ذكر رجالات قومه الذين عطف الدهر بهم حريصاً على تعداد مآثرهم ومفاخرهم فيقول :

وكم قائد قوم، وجند مدرب

١- د. احمد الشرباص : امير البيان شكيب ارسلان ج ١ ص ٢٩٠ (القاهرة ١٩٦٣).

وكم سائس فحل، وامر مدبر
وكم بطل إن ثار نقع رأيته
يبيع باسواق المنايا ويشترى

ان الشاعر يبدو اشبه مايكون بشعراء الملاحم الذين يصفون الابطال اسودا للكريهه يخوضون الغمرات مجاهدين فى سبيل الله رافعين راية الدين فى الافاق وبذلك يختلف عن اقبال الذى لايبدو فياض الحماسه الى هذا الحد البعيد فى وصف المحاربين بل ان اقبالاً اميل الى وصف صرح الحضارة الذى بناه المسلمون فى الاندلس وكيف ان مسجد قرطبه الذى اختصه اقبال بمنظومته رمز لما حققه الدين الحنيف من نصر للمسلمين اجمعين فى هذه الارض واقبال متفكر متدبر ولكن فى تأمل وأناة ميال إلى دعوة المسلمين الى هدى لانه داعية اسلامى بالمعنى الحق.

ونعود إلى قصيدة شكيب ارسلان لنجدة يفصح فى صراحة عن عربيته وشدة حرصه على أن يؤرخ لقومه بمثل قوله :

وماشئت من علم، وراى، وحكمه
ودرس، وتحقيق، وقول محرر
الى شمم جم، ومجد مؤثل
وفى عزه قعسا، ووفر موفر
نعم كان فيها نزار ويعرب
جموع تخيل الارض فى يوم محشر
فراحت كأن لم تغنى بالامس، وانقضى
لهم كل ركن، غير ذكر معطر

ويقف شكيب ارسلان ثانية موقف المؤرخ الذى لايورد الاخبار تترى ويشير إلى الوقائع فى لمحات خاطفة، بل يربط النتائج بالمقدمات ويؤرخ على المنهج الامثل فيتسأل عن سبب ضياع ملك العرب ويجيب بانه الفرقة التى اذهبت ريح العرب ويخرج بعد ذلك إلى وصف مالقى العرب فى الاندلس من

اضطهاد وظلم وطغيان على يد اعدائهم ويشير إلى محاكم التفتيش وغيرها
ثم يعود الى ذكر عبد الرحمن الداخل وعبد الرحمن الناصر.

وكلامه فى هذا صفحات من تاريخ العرب فى الاندلس لانجد نظيراً لها فيما تحتويه وترشد اليه عند اقبال

ثم ينبرى شكيب ارسلان لوصف مسجد قرطبه فبسط القول فيه طويلاً معبراً عن فرط اعجابه بما رأى من اثار تدل على ماض مجيد الا انه يختلف عن اقبال فأقبال يصفه فى حاضره اما شكيب فيصفه فى ماضيه ليقول :

ولما رأيت المسجد الجامع الذى
بقرطبة من فوق فوق التصور
عضضت على كفى بكل نواجزى
وقلت لعينى : اليوم دورك فاهمرى
تخيلته والذكر يتلى خلاله
نظير دوى النحل من كل مصدر
تأمل خليلى، كم هنا من مهلل
الى ربه صلى وكم من مكبر
وكم ازهرت فيه الوف مصابح
وكم اوقدت ارطال عود وعنبر
وكم عالم يلقى على الجمع درسه
وكم واعظ يجرى مدامع محجر
وكم ملك ضخم وكم من خليفة
هنا كان يجثو عن جبين معفر

انه يذكرنا بهذا الجامع حينما كان عامراً بالمصلين وبأهل العلم وبأهل التقى وهذا من قبيل تحصيل الحاصل كما يشير إلى الخلفاء والملوك كانوا يصلون فيه وهذا من نافله، القول وان دل على مجد المسلمين ولكنه يبدى فى صدر كلامه عن الجامع مرير الاسى على ما ألت عليه حال الجامع كما يعض

على بنان الندم وتذهب نفسه حسرات ويزرف العبرات فهو أشد حزناً من اقبال الذى كان حسبه ان يعرب عن اسفه لان الأذان لم يعد تصعد من مئذنته اليوم كما كان بالامس مما يقوم دليلاً على الفرق بين نفسية الشاعرين فالشاعر الأول شاعر اسلامى يعبر عن شأن المسلمين قاطبة فى اجمال، اما الشاعر الثانى وهو شكيب ارسلان فيعبر عن اسلاميته وعربيته متلازمتين على حد سواء، ويصف شكيب ارسلان عماره المسجد وصف معجب بها متفنن فى وصفها، ويمتد به وصف اساطين المسجد الى وصف محرابه وقبته ويلتفت بعد ذلك الى وصف قصور قرطبه ويعود ثانية الى مايقوله المؤرخ الذى يميل الى التعليل وربط الإسباب بالمسببات فيقول ان السبب فى ان السلطان هلك عن العرب فى الاندلس هو الخلاف الذى وقع بينهم ونكبهم وما أفضى هذا من شأنهم إلا الى ضياع ملكهم، ولكن هذا الشاعر المؤرخ فى ختام قصيدته العصماء يأبى إلا أن يمتلأ فيها واعتزازاً بعربيته ليقول :

إذا حضرت آثار قومى، وان خلوا
فانى منها فى قبيل ومعشر
وأشعر أنى فى بلادى كانما
تخاطبنى الارواح من كل مقبر

وهذان البيتان يحددان التخالف بين اقبال وبين شكيب ارسلان فاقبال فى كل ماقال من شعر يبدى الكراهه كل الكراهه للقومية ويتجه بالخطاب إلى اهل القبلة جميعاً بخطابه لافرق بين عربى وعجمى وقد أقام على اساس من هذا دعوته الاسلامية الاصلاحية، اما الأمير شكيب ارسلان فقد غلب عليه اعتزازه بعربيته فأفصح عنها فى جهاره متحدثا عن نفسه وعن قومه فى وقت معاً.

وإذا ما شئنا لتلك الكلمة الختامية تحديداً وتقيداً قلنا إن اقبالاً ذكر مسجد قرطبه اصلاً وتداعت افكاره حوله ضمناً، اما شكيب ارسلان فذكر المسجد عرضاً وذكر مجد العرب فى الاندلس اصلاً.

مراجع البحث

المراجع الشرقية

فى العربية

المؤلف	الكتاب	المكان والتاريخ
– ابن اياس	بدائع الزهور	القاهرة
– ابن حجر العسقلانى	فتح البارى بشرح صحيح البخارى	القاهرة ١٩٨٦
– ابن حمزة الاندلسى	بهجة النفوس	القاهرة ١٣٤٨
– ابن بطوطه	مهذب رحله ابن بطوطه	القاهرة ١٩٣٣
– ابن كثير	مختصر تفسير ابن كثير	بيروت
– ابن كثير	تفسير ابن كثير	بيروت ١٩٨٣
– ابن هشام	السيره النبوية	القاهرة ١٩٣٧
– ابو سعيد السكرى	شرح ديوان الحطيئه	لبنان ١٩٨١
– ابو طالب المكى	قوت القلوب	القاهرة ١٩٦١
– ابو الفرج الاصفهانى	الاغانى	القاهرة ١٩٢٨
– ابو النصر السراج	اللُمع	القاهرة ١٩٦٠
– احمد بن حنبل	المُسند	القاهرة ١٩٥٤
– احمد تيمور باشا	الاثار التيموريه	القاهرة ١٩٥٥
– احمد سالم باعطب	مجلة التضامن الاسلامى	مكة المكرمة ١٩٩٢
– د. احمد الشرباصى	امير البيان شكيب ارسلان	القاهرة ١٩٦٣
– احمد شوقى	الشوقيات	القاهرة
– د. احمد فكرى	مساجد القاهره ومدارسها	الاسكندرية ١٩٦٢
– احمد فهمى خطاب	مجلة منبر الاسلام	القاهرة ١٤٠٣

المؤلف	الكتاب	المكان والتاريخ
– د. احمد ناجى القيسى	عطارنامه	بغداد ١٩٧٨
– اقطاى أ حلان آبا، ترجمة احمد عيسى	فنون الترك وعمائرهم	اسطانبول ١٩٨٧
– الأذرقى	اخبار مكه	مكة ١٣٥٢
– البيضاوى	تفسير البيضاوى	القاهرة ١٣٠٥
– الترمذى	بشرح الامام ابن العربى المالكى	القاهرة ١٩٣١
– التهانوى	كشاف اصطلاحات الفنون	بيروت
– الثعلبى	العرائس	القاهرة
– الجاحظ	الحيوان	مصر ١٣٢٣
– الجبرتى	عجائب الاثار	القاهرة
– الجرجانى	التعريفات	القاهرة ١٩٣٨
– الرازى	تفسير الفخر الرازى	القاهرة ١٣٠٨
– الراغب الاصفهانى	المفردات فى غريب القرآن	مصر
– الزركشى	اعلام المساجد باحكام المساجد	القاهرة ١٣٨٤
– الزركلى	الاعلام	بيروت
– السيد سابق	فقه السنه	القاهرة ١٩٨٨
– د. السيد عبد العزيز سالم	تاريخ المسلمين واثارهم فى الاندلس	بيروت ١٩٦١
– الشوكانى	نيل الاوتار	القاهرة ١٣٥٧
– د. الطاهر احمد مكى	شاعر المانى امام مسجد قرطبه	الدوحة ١٩٨١
– الطاهر القصار	المجلة الزيتونيه	تونس
– الطبرى	تاريخ الرسل والملوك	القاهرة ١٩٧١
– الغزالى	احياء علوم الدين	بيروت ١٩٨٧
– القاسمى	محاسن التأويل	القاهره ١٩٥٨
– القرطبى	الجامع لأحكام القرآن	بيروت

المؤلف	الكتاب	مكان وتاريخ النشر
– المافروخى الاصفهانى	محاسن اصفهان	طهران ١٣١٢
– المسعودى	مروج الذهب	القاهرة ١٣٤٦
– المقريزى	المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار	القاهرة
– المقرى	نضح الطيب	القاهرة ١٩٤٩
– الزشخى	تاريخ بخارى	القاهره ١٩٦٨
– النسفى	تفسير القرآن الجليل	القاهره ١٩٣٩
– النووى	رياض الصالحين	القاهرة ١٩٣٩
– حسين عبد الوهاب	تاريخ المسجد الاثرية	القاهرة
د.حسين مجيب المصرى	الاسلام بين مد وجزر	القاهرة ١٩٩٠
د.حسين مجيب المصرى	ديوان شمعه وفراشه	القاهرة ١٩٥٥
د.حسين مجيب المصرى	ديوان ورده وبلبل	القاهرة ١٩٥٨
د.حسين مجيب المصرى	ديوان حسن وعشق	القاهرة ١٩٦٣
د. حسين مؤنس	المساجد	القاهرة ١٩٨٧
د. زكريا البرى	الاحكام الاساسية للاسرة الإسلامية	القاهرة ١٩٨٤
د. زكى محمد حسن	الفنون الاسلامية	الكويت
د. سعاد ماهر	مساجد فى السيره النبويه	القاهرة ١٩٨٧
د. سعيد عبد المؤمن	الادب فى العصر الصفوى	القاهرة ١٩٨٤
– شكيب ارسلان	شوقى أو صداقه اربعين سنة	القاهرة ١٩٣٦
– طه ولى .	المسجد فى الإسلام	بيروت ١٩٨٨
د. عباس الجرارى	اثر الاندلس على اوروبا فى مجال النغم والايقاع (عالم الفكر)	الكويت ١٩٨١
– عبد الله عنان	الاثار الاندلسية	القاهرة ١٩٦١
د.عبدالله محمود شحاته	اركان الإسلام	القاهرة ١٩٨٢

المؤلف	الكتاب	مكان وتاريخ النشر
د. عبد العزيز مرزوق	الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى	القاهرة ١٩٨٧
د. عبد المنعم الحفنى	معجم مصطلحات الصوفية	بيروت ١٩٨٧
–عبد المؤمن اكرم البخارى	اضواء على تاريخ توران	مكة المكرمة
– عبد الوهاب النجار	قصص الانبياء	القاهرة ١٩٣٦
د. عزة الصاوى	سليمانية كرسيسنده	القاهرة ١٩٨٨
– على احمد باكثير	مجلة الفيصل	المملكة العربية السعودية
– على الغراب الصفاقسى	ديوان على الغراب الصفاقسى	تونس
– على هاشم رشيد	ديوان الطوفان	القاهرة ١٩٧٤
– على هاشم رشيد	ديوان اغانى العوده	القاهرة ١٩٦٠
د. على عبد الواحد وافى	مقدمه ابن خلدون	القاهرة ١٩٥٧
د. فايزه الشافعى	دراسة ادبية ونقدية لنماذج من اشعار يحيى كمال	القاهرة ١٩٧٧
– فؤاد ابراهيم عباس	ديوان القدس	القاهرة ١٩٨٦
د. كامل السوافيرى	القدس فى الشعر العربى الحديث مجلة ديوان القدس	القاهرة ١٩٨٦
– لوبون : ترجمة عادل زعيتر	حضارات الهند	القاهرة ١٩٤٨
– محمد اسماعيل ابراهيم	الجهاد فى الاسلام	القاهرة ١٩٦٤
– محمد بن علان	الفتوحات الربانية	القاهرة ١٩٢٩
– محمد راجح الابرمش	مجلة الامة	قطر ١٩٨٣

- محمد حسين الصغير — فلسطين فى الشعر النجفى — بغداد ١٩٦٨
د. محمد جاد — تذاكر المعمارى سنان رسالة ماجستير قدمته الى كلية الاداب بجامعة عين شمس — القاهرة ١٩٨٤
- محمد عبدالله عنان — الاثار الاندلسية الباقية — القاهرة ١٩٦١
- محمد على الصابونى — صفوة التفاسير — بيروت ١٩٨١
- مصطفى صادق الرافعى — تاريخ آداب العرب — القاهرة ١٩٥٣
- محمد طاهر عاشور — التحرير والتنوير — تونس ١٩٧٣
محمد فريد وجدى — المصحف المفسر — القاهرة
- محمد كرد على — خطط الشام — القاهرة ١٩٢٧
- محمد محمود حجازى — التفسير الواضح — القاهرة ١٩٦٠
- محيى الدين الحاج عيسى — ديوان من فلسطين واليها — حلب ١٩٧٥
نعمت اسماعيل علام — فنون الشرق الأوسط فى العصور الإسلامية — القاهرة ١٩٧٧
نور الدين محمود — ديوان من وحى القرآن — تونس ١٩٨٧
هاله سيد جاد — يزد فى القرن التاسع الهجرى رسالة ماجستير قدمت الى كلية الدراسات الاسلامية من جامعة الازهر — القاهرة ١٩٩١
يحيى بن حمزه العلوى — الطراز — ١٩١٤

فى الفارسية :

- ابو النصر مبشر الطرازى — مثنوى يادكار زندان — القاهرة ١٩٨٦
- احمد السرورى — تاريخ مشروطه ايران — طهران ١٣٥٣
- آية الله الخمينى — رسالة توضيح المسائل — طهران
- أيتى — تاريخ يزد — طهران ١٣١٧
- جلال الدين الرومى — مثنوى جلال الدين الرومى — ليدن ١٩٢٥
- دهخدا — لغت نامه — طهران
- دولت شاه — تذكرة الشعراء — بومباى ١٩٠٦
- زبيح الله صفا — تاريخ ادبيات در ايران — طهران ١٣٣٩
- رضا شفق زاده — تاريخ ادبيات ايران — طهران ١٣٢١
- سعيد نفيس — سخنان منظوم ابو سعيد ابو الخير — طهران ١٣٣٤
- عبد الله رازى — تاريخ ايران — طهران ١٣١٧
- عطار — الهمى نامه — طهران ١٣٥١
- محمد اقبال — ارمغان حجاز (كليات اقبال) — لاهور
- معزى — ديوان معزى — طهران ١٣١٨
- ميرزا محمد شيرازى — زينت الزمان فى تاريخ هند وستان — بومباى ١٣١٠

فى التركية :

- اوليا حلبى — سياحتنامه سى — درسعادت ١٣١٤
- سرورى — ديوان سرورى — استانبول
- شهاب الدين سليمان — تاريخ ادبيات عثمانية — استانبول ١٣٢٨

المؤلف	الكتاب	المكان والتاريخ
– كَيب	مجموعهٔ اشعار عثمانيه	ليدن ١٩٠٩
– كوبريلى زاده محمد فؤاد. شهاب الدين سليمان	يكنى عثمانلى تاريخ ادبياتى	١٢٣٢
– فائق رشاد	تاريخ ادبيات عثمانية	استانبول
– فاضل بك	ديوان فاضل اندرونى	استانبول
– لامعى	شهر انكيز بروسه	استانبول
– لامعى	ديوان لامعى مخطوطه بمكتبة ملت ٣٨٠ (على اميرى افندى)	استانبول رقم
– لطيفى	تذكرة لطيفى	درسعادت ١٣١٤
– محمد توفيق	قافلة الشعراء	استانبول ١٢٩٠
– محمد عاكف	صفحات	استانبول ١٣٤٧
– معلم ناجى	عثمانلى شاعر لرى	استانبول ١٣٠٧
– معلم ناجى	اسامى	استانبول ١٣٠٨
– محيى الدين	يكنى ادبيات	استانبول
– نفعى	ديوان نفعى	استانبول ١٣٦٩
– واصف اندرونى	ديوان واصف اندرونى	استانبول
– يحيى افندى	ديوان يحيى افندى شيخ الاسلام	استانبول ١٣٣٤

- Favziye tansel. Mahmed Akif : Hayative eserleri (istanbul 1954).
- Hasibe Mazioglu : kitabuevsas mesagidi serife (ankara 1974).
- Kenan Akyüz : Bati tesirinde türk sürri Antolojisi (Ankara 1970).
- Mehmet Atill, Maraz : Do gudan Batindan or tasogndan drgah yiylai (istanbul 1976).

- Ogut : Meshur Eggb sultan (istanbul 1957).
- Onart : genisanot : (istanbul 1974).
- Yaha Bey : yaha Bey Divani (istanbul 1977).
- zeki sonmez : Mimar sinan Donemi turk mimarligi ve sanati, (istanbul 1982).
- türkdili ve edebiyati enziklopidisi obirincicilt (istanbul 1977).

المراجع الأوروبية

فى الالمانية

Babinger : Die Geschichtsschreiber der osmanen (Leipzig 1927).

tallot Rice : Die kunst des Islam (Dromen kour 1907).

Duda : vom kalifat zum Republik (wien 1948).

Hammer purgstall : Geschichte. der osmanischen Dichtkunst (pesth 1838).

paul Horn : Geschichte der persischen litteratur (leipzig 1901).

Menzel : Die türkische literatur (Berlin 1925).

Rypka : sabit, s Ramazaniyya islmica (Leipzig 1927).

von Hammer : Bak's Diwan (wien 1825).

فى الروسية

Bertels : otchirk Istorii persids kovy liteaaturi (Leningrad 1928).

Braginsky : Antologia tadjiskovo poesii.(Moskva 1957).

فى الفرنسية

- Algayet : L'art persan (paris).
- Celal Arseven : Les Arts Decoratifs Turcs (istanbul 1902).
- De tassy : Histore de la littera tur'e hindouie Et Hindoustanie (paris 1867).
- Huart : litterature arabe (paris 1931).
- Mantran : turquie (pais 1955).
- Massé : Anthologie persane (paris 1950).
- Navarian : les sultans poetes (paris 1930).

فى الانجليزية

Arberry : fifty poems of hafiz (cambridge 1947).

Briggs : the legacy of india (oxford 1945).

Browne : literary history of perisa (campridge 1924).

Gibb : Ahistory of ottoman poetry (london 1904).

Ikram : the cultural heritage of pakistan (oxford 1954).

Iqbal husain : Early persian poets of india (patne 1937).

Mac, aba : the splendour of moorish spain (london 1935).

Muhammed sadig : a history of urdu literature (london 1964).

Monroe : turkey and the turks (U. S. A).

Penzer : the harem (edinburgh 1936).

صدر للدكتور حسين مجيب المصرى

فارسيات وتركيات — القاهرة ١٩٤٨

من أدب الفرس والترك — القاهرة ١٩٥٠

تاريخ الأدب التركى «نقله المؤلف مع صادق نشأت إلى الفارسية». — القاهرة ١٩٥١

شمعة وفراشة (شعر) — القاهرة ١٩٥٥

وردة وبلبل (شعر) — القاهرة ١٩٥٨

فى الادب العربى والتركى (دراسة فى الادب الإسلامى المقارن) — القاهرة ١٩٦٢

حسن وعشق (شعر). — القاهرة ١٩٦٣

همسة ونسمة (شعر). — القاهرة ١٩٦٤

رمضان فى الشعر العربى والفارسى والتركى. (دراسة فى الادب الإسلامى المقارن). — القاهرة ١٩٦٥

فى الادب الإسلامى، فضولى أمير الشعر التركى القديم ترجم إلى الروسية. — القاهرة ١٩٦٧

صلات بين العرب والفرس والترك (دراسة تاريخية أدبية). — القاهرة ١٩٧٠

ايران ومصر عبر التاريخ. — القاهرة ١٩٧٢

سلمان الفارسى عند العرب والفرس والترك ترجم إلى الفارسية. — القاهرة ١٩٧٢

فى السماء (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب جاويد نامه لمحمد اقبال). — القاهرة ١٩٧٣

أبو أيوب الأنصارى عند العرب والترك. — القاهرة ١٩٧٤

هدية الحجاز - الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب (ارمغان حجاز) لمحمد اقبال — القاهرة ١٩٧٥

اقبال والعالم العربى (بالعربية والانجليزية). — القاهرة ١٩٧٦

روضة الأسرار (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب كلشن راز جديد لمحمد اقبال) مع دراسة مقارنة فى التصوف. — القاهرة ١٩٧٧

صبح (شعر فارسى عربى). — لاهور ١٩٧٧

المعجم الجامع، أوردو - عربى، بالاشتراك مع حسن الأعظمى. — كراچى ١٩٧٨

اقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة) «نقله الدكتور صلاح بن شمس الدين الندوى إلى الأوردية). — القاهرة ١٩٧٨

مشرق زمين در آئينه الترجمة الفارسية عن الفرنسية لكتاب L'orient dans un Miroir. لنجم الدين بامات — ميلانو ١٩٧٩

الأدب التركى — القاهرة ١٩٧٩

فى الأدب الشعبى الإسلامى المقارن — القاهرة ١٩٨٠

اقبال بين المصلحين الإسلاميين — القاهرة ١٩٨٠

شوق وذكرى (شعر) — القاهرة ١٩٨١

المولد الشريف (الترجمة المنظومة عن التركية لمنظومة المولد الشريف لسليمان چلبى مع شرح وتعليق ودراسة مقارنة). — القاهرة ١٩٨١

الأدب الفارسى القديم : ترجمة عن الألمانية لكتاب Geschichte der persischen litteratur لپاول هورون مع تقديم وتعليقات — القاهرة ١٩٨٢

صولغون برگل. وردة ذابلة (شعر تركى عربى). — القاهرة ١٩٨٤

المعجم الفارسى العربى الجامع. — القاهرة ١٩٨٤

أثر الفرس فى حضارة الإسلام (دراسات فى الحضارة الإسلامية). — القاهرة ١٩٨٤

مصر فى الشعر التركى والفارسى والعربى دراسة فى الأدب الإسلامى المقارن. — القاهرة ١٩٨٥

موجة وصخرة (شعر) — القاهرة ١٩٨٦

ماوراء الطبيعة فى إيران :
لمحمد اقبال (ترجمة عن الفرنسية) لكتاب
La Metaphsysique en perse — القاهرة ١٩٨٧

لإيفا مايا روفيتش
الأدب الإسلامى فى شبه القارة الهندية.
الباكستانية : ترجمة عن الانجليزية مع تقديم وتعليقات
واضافات ومقارنات لكتاب Urdu Literature
بيلى — القاهرة ١٩٨٨

معجم الدولة العثمانية — القاهرة ١٩٨٩

المرأة فى الشعر العربى والفارسى والتركى : دراسة فى الأدب
الإسلامى المقارن. — القاهرة ١٩٨٩

الإسلام بين مد وجزر لشاعر الأوردية الطاف حالى
ترجمة منظومة. — القاهرة ١٩٩٠

الأسطورة بين الأدب العربى والفارسى والتركى. — القاهرة ١٩٩١

معجم السلطان قابوس للأسماء العربية (مع أخرين)عام
١٩٩١. — القاهرة ١٩٩١

أثر المعجم العربى فى لغات الشعوب الإسلامية. — القاهرة ١٩٩١

المسجد بين شعراء العربية والفارسية والتركية والأوردية
(دراسة فى الأدب الإسلامى المقارن). — القاهرة ١٩٩٢

تحت الإصدار

- الاندلس بين شوقى واقبال.

فهرس الكتاب

شــــكر

أتقدم بالشكر خالصاً موفوراً إلى كل من :

الأنسة : سحر محمد ضى المتولى

والأستاذين : حازم محمد أحمد المحفوظى
ومحمد محمد حامد

على تكرمهم بالتعاون معى على تصحيح تجارب طبع هذا الكتاب،

جزاهم الله خيراً.

رقم الإيداع ٩١٣١ / ١٩٩٢
I.S.B.N 977 - 208 - 095 - 8



هذا الكتاب

هو الحادى و الأربعون لمؤلفه رائد الدراسات الإسلامية المقارنة فى العالم العربى ، الذى يستجمع التراث الإسلامى من اطرافه ويطرقه فى جميع ابوابه ، ويتتبع حضارة الإسلام فى شتى مظاهرها ليدرس هذا كله دراسة مقارنة على المنهج العلمى الأمثل ، تبرز أخص خصائص هذا التراث وتظهر القارىء العربى على مالا عهد له بمعرفته من تراثه الإسلامى على النطاق الاوسع ،

لقد قدم لكتابه بمقدمه مستوعبه للمسجد كما ورد فى القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب الشرع وما يجرى هذا المجرى ، وتحدث فى تفصيل عن المساجد فى كل ربوع العالم الإسلامى ثم عقد ابوابا اربعه درَس فيها ما قال شعراء العربيه والتركية والفارسية والأورديه فى المسجد متحيناً كل مناسبة للتعبير عن رأيه وتذوقه وتبين حالات التأثر وربط المسببات والأسباب والنتائج بالمقدمات والخوض فى مسائل الدين وحقائق التاريخ ووصف التيارات الادبية والروحية عند المسلمين اجمعين على امتداد تاريخهم فالكتاب دراسة موسوعية فى التراث الإسلامى تدور حول المسجد على أنه الرمز الأهم ، الأعظم لهذا التراث .

مكتبة مدبولى
٦ ميدان طلعت حرب القاهرة ت ٧٥٦٤٢١
MADBOULI BOOKSHOP
6 Talat Harb SQ. Tel: 756421